

Syria

La triade héliopolitaine et les temples de Baalbek

Henri Seyrig

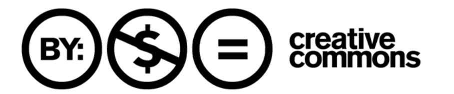
Citer ce document / Cite this document :

Seyrig Henri. La triade héliopolitaine et les temples de Baalbek. In: Syria. Tome 10 fascicule 4, 1929. pp. 314-356;

doi : https://doi.org/10.3406/syria.1929.3414;

https://www.persee.fr/doc/syria_0039-7946_1929_num_10_4_3414;

Fichier pdf généré le 26/06/2024



LA TRIADE HÉLIOPOLITAINE ET LES TEMPLES DE BAALBEK

PAR

HENRI SEYRIG

La publication des fouilles exécutées par l'Allemagne à Baalbek-Héliopolis entre 1900 et 1904 vient de mettre à la disposition des archéologues, sous une forme qui mérite une reconnaissance sans réserve, les moindres détails de l'ensemble architectural le plus magnifique de la Syrie. Dans un récent compte rendu de cet ouvrage [1], je me suis efforcé de montrer l'intérêt capital des nouveaux documents pour l'histoire des cultes syriens, et j'ai tenté, en les interprétant, d'esquisser le développement religieux de ce fameux sanctuaire, dont la foi, colportée par les marchands et les soldats de l'empire romain, parvint jadis aux extrémités de l'Europe. Mais le sujet mérite sans doute d'être repris avec plus de détail que n'en tolérait le cadre d'une notice bibliographique. Et du reste, plusieurs rapprochements nouveaux, auxquels je n'avais pris garde, sont venus modifier mes argumentations, non

[1] *Litteris*, 5, 1928, p. 165-179. — Au moment où j'écrivais ce compte rendu, ainsi que la plus grande partie du présent article, une ignorance que je déplore vivement m'empêchait de citer les lignes pénétrantes que le R. P. RONZEVALLE avait consacrées (*Mélanges de l'Univ. St.-Joseph*, 10, 1925, p. 215-216) aux théories de M. Thiersch sur le culte héliopolitain, et dans lesquelles il émettait l'hypothèse (en se réservant de l'exposer plus tard), que Mercure Héliopolitain était un dieu-fils, identique à Bacchus et à Adonis, et que la triade de Baalbek devait être fort ancienne. Je tiens à reconnaître ici que la priorité de ces idées appartient à cet excellent connaisseur des cultes syriens, avec lequel je me félicite singulièrement de me trouver d'accord, sinon sur tous les détails, du moins sur ce point capital. — Les conclusions de ma notice dans *Litteris* ont été combattues, en revanche, par M. PARROT (*Syria*, 10, 1929, p. 120 s.). Le détail dans lequel je les reprends ici leur enlèvera en partie, j'espère, ce qu'elles pouvaient avoir d'incertain. Toute l'exégèse de M. Parrot a pour postulat l'existence de Jupiter-Sol. Mais ce dieu hybride est le dernier produit de la théologie syrienne, non son premier. Il n'a donc pu avoir aucune influence sur sa symbolique, déjà toute formée à l'époque claudienne, et qui remonte sans doute bien plus haut. Quant à la colonne trouvée à Baalbek par M. Parrot, sa restitution par M. Trotin ne me paraît pas admissible, et son appartenance à un temple est problématique. Il faut se borner à souhaiter la reprise des fouilles.

dans leur résultat qu'ils confirment, mais en livrant d'emblée une certitude à laquelle je n'étais parvenu que par plusieurs détours. La discussion peut donc être établie maintenant sur une base plus simple et plus solide.

Jusqu'à ces derniers temps, et si imposante que fût leur série, les monuments des divinités héliopolitaines ne pouvaient donner qu'une idée très incomplète de ce grand culte. Les inscriptions montraient bien que l'on avait adoré à Baalbek, sous les noms latins de Jupiter, de Vénus et de Mercure, une triade. Mais sauf un bas-relief du Palatin, qu'une mutilation regrettable a privé tout à la fois d'une exégèse correcte et de la notoriété qu'il méritait, les monuments figurés ne représentaient que le seul Jupiter. Son image, sans doute, était instructive, et l'on reconnaissait parmi ses attributs ceux de Hadad, le grand dieu syrien. On soupçonnait également que Vénus ne pouvait être qu'Atargatis, la parèdre inséparable du dieu. Mais on ignorait tout de Mercure, et bien que l'on ait souvent conjecturé, à tort ou à raison, le caractère artificiel des spéculations qui avaient joint ce dieu aux deux autres pour faire de la dyade une triade [1], le mystère planait sur la nature de ce parèdre mineur, sur son origine, sur le temps de sa jonction au groupe. Quant aux rites, qui auraient pu renseigner sur l'aspect du culte, on n'en connaissait rien qu'une procession oraculaire mentionnée par Macrobe [2]. A quoi l'on ajoutera que les monuments auxquels on peut recourir appartiennent à l'époque impériale, où l'aspect originel des divinités a pu être défiguré par plus d'un syncrétisme.

La publication des fouilles pratiquées dans la métropole du culte permet aujourd'hui de voir un peu plus clair.

[1] PERDRIZET, *Rev. études anc.*, 3, 1901, p. 258; DUSSAUD, *Notes de mythol. syrienne*, p. 24; JALABERT, *Mélanges de la Faculté orient.* 1, 1906, p. 175 s.; CUMONT, *Relig. orientales dans le paganisme romain* (1929), p. 114.

[2] MACROB., *Saturn.*, 1, 23, 13. — Voir aussi l'intéressante conjecture de M. Isidore LÉVY, mentionnée plus bas, p. 340, note 2, sur une libation d'eau.

I. — Les temples de la Kalaa.

Des deux temples colossaux que contient l'acropole de Baalbek, le plus grand est presque complètement ruiné, réduit à quelques colonnes et débris de l'ordre. Sa construction, d'après les données qu'a fournies l'étude stylistique de ses éléments [1], paraît bien remonter à la dynastie claudienne, mais les travaux furent longs, et l'ensemble qu'il forme avec sa cour monumentale entourée d'exèdres, son avant-cour et ses propylées, ne fut terminé que sous les Antonins. Devant le temple ont été trouvés les restes de l'autel monumental et, de part et d'autre de celui-ci, deux vastes bassins rectangulaires dont chacun possède son château d'eau. L'ordonnance intérieure de la cella ne peut être que conjecturée d'après ses fondations : celles-ci montrent que le fond de la salle était surélevé, comme c'est le cas dans le second temple, et l'on a reconnu avec raison dans cette tribune le *thalamos* que décrit Lucien dans son traité de la *Déesse syrienne* [2], un *saint des saints* où les idoles étaient exposées à la vue des fidèles, mais accessible seulement aux prêtres du rang le plus distingué.

Le second temple, que l'on a successivement attribué à Jupiter, à Bacchus, à Vénus, et que nous appellerons le *petit temple* pour la commodité de l'expression, n'a perdu que sa toiture et une partie de son péristyle. A l'intérieur, le *thalamos* est fort bien conservé avec le grand escalier qui y mène. La cour, par malheur, est détruite, et la place de l'autel n'est plus marquée que par quelques degrés assez problématiques. L'ensemble — toujours d'après les mêmes critères — remonte à l'époque des Antonins.

Un des résultats les plus curieux de la fouille a été de montrer que ces deux temples sont absolument indépendants [3]. Bien qu'ils soient contigus, orientés de même, le mur qui les sépare n'est percé d'aucune porte, d'aucune poterne. Ce ne sont pas deux temples dans un seul péribole, mais bien deux

[1] WEIGAND, *Jahrb. des archäolog. Instit.*, 29, 1914, p. 56. — L'article du même auteur dans le *Jahrbuch für Kunstwissenschaft*, 1924, ne m'est pas accessible.

[2] LUCIAN., *Dea Syr.*, 31.

[3] *Baalbek*, 2, p. 86 : *die beiden Tempelbezirke hatten allem Anschein nach nicht die geringste Verbindung miteinander.* — Cf. *Baalbek*, 1, pl. 16 et 17.

sanctuaires tout à fait distincts, contenant chacun son temple. Cette particularité, qui n'a reçu aucune attention, en mérite infiniment. Elle semblerait naturelle, si l'on pouvait supposer que les deux édifices fussent dédiés à deux divinités sans rapport entre elles, mais c'est là justement ce qu'il est impossible d'admettre.

L'étude architecturale a montré, en effet, que la décoration des deux temples leur était en partie commune et comprenait, à côté d'éléments banals que l'on peut s'attendre à trouver sur toute bâtisse de cette époque, une série de motifs dont le caractère symbolique et religieux ne fait aucun doute [1]. Les deux frises ont pour ornement des protomes alternés de taureaux et de lions, vigoureusement détachées en haut-relief [2]. D'autre part, la façade du *thalamos* dans le *petit temple* [3], les bassins [4] et une sorte d'*adyton* dans la cour du grand [5], présentent un décor de génies marins, Tritons et Néréides. Enfin les portes monumentales des deux temples sont encadrées chacune de deux bandeaux ciselés, dont l'un est chargé d'épis et de pavots, l'autre d'un entrelacs de vigne et de lierre [6].

Dès maintenant, nous pouvons dire à quoi font allusion certains de ces symboles. Le taureau, dans toute la Syrie, est l'animal de Hadad, et c'est là pourquoi il accompagne invariablement Jupiter Héliopolitain, son dernier avatar. Le lion a été regardé par les éditeurs comme le compagnon d'Atargatis [7], et il est vrai qu'il escorte fréquemment cette déesse : mais comme il ne lui est associé dans aucun monument de Baalbek, nous préférons différer son attribution. Ce n'est pas à dire, au reste, qu'Atargatis soit absente de la

[1] Il est juste de dire que cette interprétation symbolique n'est pas admise par tout le monde. M. Salomon REINACH s'en est méfié (*Revue arch.*, 29, 1929, p. 382) et M. PARROT (*Syria*, 10, 1929, p. 122 s.) me demande pourquoi je n'entreprends pas aussi d'expliquer symboliquement les feuilles d'acanthe de la corniche. A quoi il est malaisé de répondre.

[2] *Baalbek*, 1, p. 59 s., et pl. 23 ; 2, p. 7-11 ; *Jahrb. des archäol. Instit.*, 29, 1914, pl. 2 ; MENDEL, *Catal. des Musées Ottomans, Sculpture*, 3, n^{os} 830 et 831.

[3] *Baalbek*, 2, p. 33 s.

[4] *Ibid.*, 1, pl. 105-114.

[5] *Ibid.*, 1, p. 86.

[6] *Ibid.*, 1, p. 57 et pl. 55 (grand temple : bien que la position exacte de ces débris n'ait pu être déterminée, les éditeurs ne semblent pas douter de leur provenance) ; 2, p. 19, et pl. 50-52 (petit temple).

[7] THIERSCH, *Zu den Tempeln und zur Basilika von Baalbek* (*Nachr. v. d. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen, Phil.-Hist. Kl.*, 1925), p. 3-8. — J'ai fait tort aux éditeurs de *Baalbek* en leur attribuant, dans mon compte rendu, la même opinion. Voir plus bas, p. 334, note 2.

série des symboles que nous étudions : elle y est représentée par les Tritons et les Néréides. Les éditeurs ont été trop timides en ne voulant reconnaître dans ces gracieux génies qu'un motif banal [1], et l'on verra plus loin, par la comparaison d'autres monuments, qu'ils forment au contraire le thiase caractéristique de la dame des eaux qu'était cette déesse. — Quant aux épis et aux pavots, emblèmes très banals de fertilité, ils ne conviennent pas moins à Atargatis, qui les tient souvent [2], qu'à Jupiter Héliopolitain, dont le bouquet de blé est un attribut constant. — La vigne fait l'ornement de presque tous les temples syriens, comme il sied en pays vinicole, et ne peut donc pas nous renseigner pour l'instant. Enfin il faut remettre à plus tard aussi l'explication du lierre.

Il ressort en tous cas de cet examen que les deux temples s'accommodent de la même symbolique [3]. S'il en est ainsi, c'est apparemment (et quelle que fût la destination particulière de chacun d'eux) que les divinités dont les emblèmes constituent leur ornement jouaient dans l'un et dans l'autre un rôle considérable. Et comme ces divinités comprennent tout au moins le couple principal de la triade, on peut supposer dès maintenant que les deux temples étaient consacrés en commun, soit à la triade entière, auquel cas nous pourrons nous attendre à trouver parmi les emblèmes non expliqués ceux du troisième dieu ; soit au couple principal seul, auquel cas le troisième dieu aurait vraisemblablement été logé ailleurs.

Mais nous n'avons considéré jusqu'ici que la décoration commune aux deux temples. Or le *petit temple*, mieux conservé que le grand, en possède une autre, moins disparate, et qui invite à des conclusions bien plus précises. On en trouve les éléments en deux endroits : au soubassement du *saint des saints*, et dans la partie inférieure de l'encadrement de la porte. Les motifs sculptés là étaient donc mis à la portée immédiate des fidèles, ce qui laisse préjuger de l'importance particulière qui leur était attribuée dans les cérémonies du temple.

(1) *Baalbek*, I, p. 94 s. — M. Thiersch a vu plus juste : *Zu den Tempeln*, p. 10.

(2) Par exemple sur les monnaies de Gabala, où Atargatis, flanquée de sphinx, tient un bouquet de pavots à la main : *Brit. Mus. Catal.*, *Galatia, etc.* p. 243, n° 3 s. — Il reste possible d'ailleurs, que l'on ait greffé sur ce symbole de fertilité une théorie mystique, rattachée au pavot d'Éleusis. Sur l'épi d'Atargatis, voir plus bas, p. 352.

(3) C'est le mérite de M. Thiersch d'avoir fortement mis en relief cette idée : *Zu den Tempeln*, p. 3 s.

De part et d'autre de l'escalier qui menait au *saint des saints*, se voient encore deux grands bas-reliefs très mutilés, mais dont les principaux détails sont assez clairs [1]. Sur celui de gauche Bacchus jeune, un rhyton à la main, s'accoude à une vigne, au pied de laquelle une femme est assise à demi et semble lever son regard vers lui. Tout autour se démène l'enthousiasme caractéristique d'une troupe de Bacchants. La scène pourrait figurer par exemple le mythe d'Ariane. Sur le relief de droite, les éditeurs ont pensé reconnaître Bacchus naissant de la cuisse de Jupiter, interprétation fort ingénieuse, et possible. Ce qui est sûr, c'est que la partie gauche du tableau figure le petit dieu chevauchant une panthère femelle au milieu des ébats désordonnés de son thiase, auquel se mêle un personnage en costume asiatique, coiffé de la tiare, et en qui M. Thiersch a proposé naguère de reconnaître Attis ou l'un de ses compagnons.

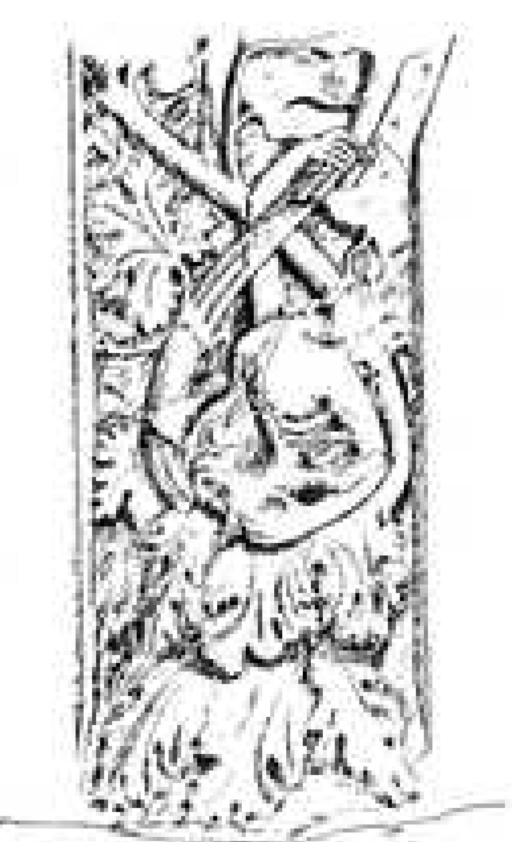


Fig. 1. — Ménade allaitant un enfant. — Temple de Bacchus à Baalbek.

Des scènes d'un esprit analogue ornent les piédroits de la porte [2]. Ici la représentation, en apparence, n'est pas continue. Les rinceaux du lierre et de la vigne, qui s'entrelacent autour de l'embrasure, forment comme des médaillons où le sculpteur a encadré chaque fois un génie. Ce sont des Pans, des Amours, des Satyres, des Ménades, tantôt emportés dans le tourbillon de l'orgie, tantôt occupés à la vendange que leur offrent les branches chargées de la vigne. La figure la plus voisine du sol, placée où surgit le cep, est particulièrement remarquable : c'est une Ménade qui offre le sein à un petit enfant [3].

[1] *Baalbek*, 2, p. 36-37 ; 82-85.

[2] *Baalbek*, 2, p. 64 s. ; pl. 51-52.

[3] Je dois le dessin de la figure 1 à M. Albinus, membre étranger de l'École française

Il est curieux que ces deux suites d'images, qui semblent assez claires, aient fait naître deux théories opposées sur le dieu qu'abritait le *petit temple*. Puchstein, qui dirigeait les fouilles, attribua l'édifice à Bacchus sans hésiter, et c'est encore l'opinion que défendent les éditeurs [1]. Mais il faut avouer que cette attribution soulève une grosse difficulté, puisque le temple, par sa décoration, est en rapport étroit avec la triade, à laquelle Bacchus est étranger. Aussi fut-elle combattue, presque aussitôt après la publication des documents, par M. Thiersch [2], pour qui le *petit temple* aurait été dédié à Vénus-Atargatis, hypothèse qui a pour conséquence d'attribuer le grand temple au seul Jupiter-Hadad, et de reléguer Mercure ailleurs, peut-être dans un temple que les monnaies figurent au sommet d'une montagne et dont quelques restes méconnaissables parsèmeraient encore la hauteur de Cheikh-Abdallah.

La théorie de M. Thiersch présente déjà ce gros inconvénient, qu'elle dissocie complètement la dyade. Hadad, dieu du ciel d'orage, et Atargatis, déesse des eaux, forment en Syrie un couple quasi inséparable. On leur offrait, il est vrai, des sacrifices distincts, et chacun d'eux avait un rite particulier [3], car leur pouvoir s'étendait sur des domaines différents. Mais cela n'empêchait pas qu'on ne vît en eux une dyade étroitement unie, qui se partageait le monde. Même dans un sanctuaire aussi riche que celui de Bambycé-Hiérapolis, décrit par Lucien, leurs divinités se contentaient d'un seul temple, où leurs deux images trônaient côte à côte dans le *saint des saints*. On concevrait à la rigueur que des dévots aussi magnifiques que ceux de Baalbek eussent construit un temple à chacun, si ces édifices semblaient avoir eu le moindre rapport entre eux. Mais nous avons dit qu'il n'y avait pas de communication entre les périboles. Pourquoi deux dieux vénérés ensemble depuis des siècles auraient-ils été séparés aussi hermétiquement ? Pourquoi cette clôture sans la plus petite porte ? Voilà qui demanderait impérieusement à être expliqué.

Quand bien même il n'en serait pas ainsi, l'interprétation qu'offre M. Thiersch des bas-reliefs qui ornent le *petit temple* est vraiment trop peu

d'Athènes, qui l'a exécuté d'après une photographie de la *Staatliche Bildstelle* de Berlin.

[1] *Baalbek*, 2, p. 86.

[2] THIERSCH, *Zu den Tempeln*. Voir plus haut p. 317, note 7. Les conclusions de cette étude ont reçu un applaudissement général : seul le R. P. RONZEVALLE en a indiqué les faiblesses (*Mélanges de l'Université S^t-Joseph*, 10, 1925, p. 215 s.).

[3] LUCIAN., *Dea Syr.*, 44, avec la note de STRONG et GARSTANG, *Syrian Goddess*, p. 80.

naturelle. Ce décor est purement bachique. M. Thiersch ne se soustrait à la nécessité de le reconnaître qu'en appelant *orgiastique* ce que Puchstein avait appelé *dionysiaque*, après quoi, comme le caractère orgiastique du culte d'Atargatis est certain en effet, il lui attribue sans peine ces scènes décolorées. Pour lui, les Satyres et les Bacchantes, l'enfant qu'on allaite, ne sont que *des additions qui trahissent une déesse de l'amour, de la procréation, de la sensualité*; dans la présence d'Attis ou d'une personne de son thiase, il faudrait ne voir que l'indice d'un culte métroaque, le souvenir de cette Grande-Mère que la Syrie et l'Anatolie adoraient avec des rites souvent voisins. — Or, en bonne logique, un élément attidien — si jamais c'en est un, ce dont nous préférons douter[1] — et un élément dionysiaque se rapportent à Attis et à Dionysos. Plutôt que de remplacer le précis par le vague, plutôt que de voir des allusions nébuleuses dans un ensemble exact et cohérent, dont plusieurs détails recevront encore leur explication, nous admettrons donc jusqu'à nouvel ordre, comme l'hypothèse la moins éloignée de la leçon des monuments, que le petit temple était consacré à Bacchus ainsi que l'avait supposé Puchstein. Assurément cela ne suffit pas, et nous aurons à expliquer comment Bacchus s'est introduit dans un temple de la triade. Mais avant de nous tourner vers cette question, nous voudrions encore serrer de plus près la signification du décor dionysiaque que nous avons décrit.

Le caractère le plus frappant de ces représentations est certainement l'importance extraordinaire qu'elles donnent aux scènes de l'enfance de Bacchus. Nous ne voudrions pas insister sur la scène où les éditeurs, avec bien des réserves, ont proposé de reconnaître Jupiter donnant le jour au petit dieu : l'image est trop mutilée pour qu'on en tire rien de certain. Pourtant on aurait pu remarquer à ce propos qu'il s'agissait d'un mythe bien attesté en Syrie. Raphia de Judée prétendait — peu importe que ce fût par un méchant calembour, — avoir vu coudre le fils de Sémélé dans la cuisse de son père, et les monnaies de la ville portent de nombreuses allusions au culte qu'elle

[1] La tiare que porte ce personnage semble être d'un type très courant, et rappelle par exemple celles que portent Tigrane sur ses monnaies, et divers dieux et le roi de Commagène sur le monument du Nimroud-Dagh. Il faut se souvenir que Baalbek possédait la sépulture des tétrarques d'Abilène (*CIG* 4523 ; Renan, *Miss. de Phénicie*, p. 317 s. ; cf. *CIL*, III, 14387 et 14387 *a*), et que les traditions de cette dynastie peuvent très bien avoir été mêlées au ἱερὸς λόγος du sanctuaire, de façon à trouver place dans la décoration du temple.

lui rendait[1]. En Samarie, Scythopolis, qui recevait aussi le nom caractéristique de Nysa, disait avoir vu naître le dieu, que son monnayage figure d'abord au moment où il sort de la cuisse de Jupiter, puis recevant le sein de la nymphe éponyme de la ville, ou entouré par la danse armée des Corybantes[2]. — Et si le groupe où l'on a voulu reconnaître, à Baalbek, la naissance de Bacchus, reste obscur, du moins voit-on sur le même tableau, et cette fois sans ambiguïté, le dieu encore tout petit, se livrant à ses premiers jeux avec sa panthère favorite.

Mais le plus curieux est encore la Ménade allaitant son enfant, que nous avons notée au piédroit de la porte. Comment croire qu'il s'agisse là d'un épisode indifférent? Cette Ménade ne peut être qu'une des Διωνύσοιο τιθήνας chantées par l'*Iliade*[3], une des nourrices mystiques du petit Liknitès, qui élevaient le dieu nouveau-né après qu'il eut ouvert les yeux à leurs cris. Ici encore, une des monnaies de Nysa que nous venons de citer soutient notre interprétation : elle représente exactement la même scène. Et l'on aperçoit maintenant pourquoi cet épisode de l'allaitement a été placé par le sculpteur à l'endroit où la vigne sort de terre : c'est qu'elle constitue proprement le centre de sa composition, et tous les génies dionysiaques qui s'ébattent dans les rinceaux de la vigne ne sont que le cortège qui accompagnera le jeune dieu, les assistants de cet acte capital du mystère.

Car c'est un rite essentiellement mystique, en effet, qu'accomplissent les nourrices de Dionysos. En de très anciens temps, ce rite avait pour objet de hâter la croissance de la nature, que le petit dieu passait pour incarner. A

(1) HILL, *Brit. Mus. Catal.*, *Palestine*, p. 174, nº 12; cf. p. LXXXII ; *Some Palestinian Cults* (*Proceedings of the British Academy*, 5, 20 mars 1912), p. 4 s. du tirage à part.

(2) HILL, *Brit. Mus. Catal.*, *Palestine*, p. 76 s. (cf. p. XXXVII). — La monnaie nº 12 est décrite comme représentant *Dionysos jeune, nu sauf une chlamyde flottant derrière lui, tenant un thyrse oblique, pointe en bas, et plaçant sa main sur la tête d'une petite figure en forme d'hermès : derrière lui, une panthère*. Mais sur un exemplaire que j'ai sous les yeux, le personnage nommé *Dionysos* est conservé jusqu'aux pieds : il est chaussé des ἐμβάδας, et danse avec vivacité. C'est un corybante, et la petite figure qui l'accompagne doit être un Dionysos emmailloté, en tous cas enfant.

(3) *Iliad.*, 6, 132. — Sur le rite : ROHDE, *Psyche* (4) 2, p. 5 s. ; HARRISON, *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (2), p. 101 s. ; NILSSON, *Griechische Feste*, p. 284 s. ; PERDRIZET, *Cultes et mythes du Pangée*, p. 46 s. Le même mythe est représenté dans les fresques de la villa Item, avec Dionysos sous l'aspect d'un chevreau, recevant le sein d'une jeune Bacchante : MACCHIORO, *Villa des Mystères*, p. 47 ; ROSTOVTZEFF, *Mystic Italy*, p. 50.

l'époque qui nous occupe, il est uniquement lié à l'eschatologie qui s'était développée sur les vieux rites agraires. Dans le mystère bachique, le dieu mort était rené pour jouir d'une jeunesse et d'une béatitude éternelles. Les fidèles, par l'initiation, croyaient pouvoir s'assimiler au dieu, s'unir à lui et partager ainsi son privilège de survie. Aussi conçoit-on que la naissance et l'enfance du dieu, symboles du terme auquel aspirait le myste, prissent une importance toute spéciale dans l'iconographie du mystère. Nous allons en voir d'autres indices.

Il ne semble pas que l'on ait signalé jusqu'ici, en dehors d'un exemple que nous étudierons plus bas [1] et de la monnaie de Scythopolis déjà citée, de représentations de l'allaitement mystique où le petit Dionysos apparaisse sous sa forme humaine. Ce mythe, auquel les écrivains font de si fréquentes allusions, n'a qu'une pauvre iconographie, et dans les deux exemples que l'on en connaisse hors de Syrie, le dieu est remplacé par un animal symbolique. Un beau camée de l'ancienne collection Marlborough figure une Ménade allaitant la panthère [2], et une fresque célèbre de la *villa des mystères*, à Pompéi, montre un chevreau prenant le sein d'une petite Bacchante [3]. Cette dernière scène fait penser à la formule mystique des lamelles d'or : ἔριφος ἐς γάλα ἔπετον, qu'une interprétation vraisemblable traduit : *chevreau, je me suis jeté sur le lait*, c'est-à-dire sur le sein nourricier [4] : nouvel indice de l'importance spéciale que donnait le mystère à la scène de l'allaitement. Mais je voudrais ajouter à cette trop courte liste une assez importante série de documents, qui n'ont jamais été expliqués de façon correcte. Bien qu'ils dépendent d'un culte étranger à la Syrie, on pardonnera le bref détour qu'ils imposent en faveur de l'appui qu'ils donnent à notre interprétation du relief héliopolitain.

Sur de nombreuses mains votives que M. Blinkenberg a heureusement rapportées au culte phrygien de Sabazios [5], et sur un pectoral d'hiérophante que l'on ne peut hésiter à leur joindre [6], figure au milieu des symboles innom-

[1] Voir plus bas, p. 351-352.

[2] Furtwaengler, *Antike Gemmen*, pl. 65, n° 46.

[3] Rizzo, *Dionysos Mystes* (*Memorie dell'Accad. di Napoli*, 1928), pl. 3; Macchioro, *La villa des mystères*, p. 17 ; Rostovtzeff, *Mystic Italy*, p. 50 s.

[4] Vollgraff, *Mededeelingen der Koninklighe Akademie*, Amsterdam, 57, 1924, p. 52 (ne m'est pas accessible ; cité par Carcopino, *La basilique pythagoricienne de la porte Majeure*, p. 311, note 4).

[5] Blinkenberg, *Archäologische Studien*, p. 66-128.

[6] C'est le pectoral trouvé à Ampurias (Emporiae de Tarraconaise) et publié par M. Pierre

brables de cette religion syncrétique l'image d'une femme couchée dans une grotte, et allaitant un enfant. Faute de reconnaître assez le caractère essentiellement mystique du culte sabaziaque, on admet en général sans grande conviction que cette scène représente la donatrice de l'objet, reconnaissante au dieu d'avoir donné une heureuse issue à ses couches [1]. S'il en était ainsi, il faudrait croire que les femmes en couches formaient, d'un bout à l'autre de l'Europe, la clientèle principale des mystères de Sabazios, ce qui est peu vraisemblable. Et il resterait à expliquer par suite de quelles circonstances paradoxales ces femmes avaient toutes accouché dans des grottes. D'ailleurs, la présence de la même image sur le pectoral d'un prêtre suffit aujourd'hui à écarter d'emblée cette invraisemblable solution. La vérité n'est pas loin : il n'y a qu'à comparer ces scènes au camée Marlborough, que nous venons de citer. La Ménade qui allaite la panthère, entre une autre Ménade qui joue du tambourin et un Panisque qui la regarde, est étendue elle aussi devant une grotte, et ce détail n'a plus de mystère dans une scène dont la panthère trahit au premier coup d'œil le caractère dionysiaque. On sait que Dionysos, aussitôt après sa naissance, avait été soustrait à la colère de Héra par les bons offices d'Hermès, qui l'avait remis à la nymphe Nysa pour être secrètement élevé dans les montagnes. C'est là ce que rappelle la grotte. Ce mythe a certainement son origine dans les rites de la bacchanale, qui sont avant tout des rites d'oribasie. C'est dans la montagne qu'errent les éveilleuses du petit Liknitès, les Thyiades du Pangée et celles de Delphes. Ces dernières trouvaient dans leurs courses à travers le Parnasse des antres consacrés à Bacchus, *speluncae bacchicae* [2], et il y en avait de semblables en bien d'autres lieux encore [3]. On en construisait même d'artificiels pour les fêtes du dieu, comme il est prescrit par exemple dans le péan delphique de Philodamos [4]. Une inscription de Tusculum, où

PARIS (*Archäolog. Anzeiger*, 1912, p. 454 s.). Le caractère sabaziaque de ce monument a été si bien méconnu, qu'il n'a trouvé place dans aucun des articles de lexique parus depuis lors. Il n'a pourtant pas échappé à l'attention de M. VALLOIS qui l'a interprété, indépendamment, dans le même sens que moi.

[1] BLINKENBERG, *Archäologische Studien*, p. 103 s. ; EISELE, *Sabazios* (Roscher).

[2] MACROB., *Saturn.*, I. 18.3 : *Boeotii Parnassum montem Apollini sacratum esse memorantes, simul tamen in eodem et oraculum Delphicum et speluncas Bacchicas uni deo consecratas colunt*, etc.

[3] Par exemple à Naxos : PORPHYR., *De antro Nymph.* 20 ; à Brasiæ de Laconie : PAUSAN., 3. 24. 4.

[4] Aux vers 139 s. : ζαθέῳ τε τ[εῦ]ξαι θεῷ πρέπον

sont mentionnés les fonctionnaires d'un thiase de Bacchus, nomme entre autres deux *antrophylaques* [1], ce qui enlève toute hésitation sur l'usage mystique de ces antres : ils servaient très probablement à la représentation dramatique des premiers ébats de Dionysos. Et l'on ne peut s'étonner de rencontrer cette image dans le pot-pourri sabaziaque, où l'élément bachique avait une part si prépondérante.

Voilà donc notre bas-relief héliopolitain classé dans une série dont le caractère n'est pas ambigu : c'est une scène du cycle mystique. Et si ce cycle mystique, auquel nous attribuons également l'image du petit dieu jouant avec sa panthère, tient cette place dans l'ornementation du *petit temple*, c'est apparemment que celui-ci servait de local à des mystères, dont il faut certainement voir une autre trace dans les figurines de Satyres thyrsophores et vendangeurs que l'on a recueillies parmi les plombs d'Aïn-Djoudj [2]. Mais quel peut bien être le lien d'un tel culte avec celui de la triade ? L'hypothèse vers laquelle on se tourne le plus naturellement serait de penser que Bacchus recouvre, par suite d'une assimilation comme il s'en fait tant alors en Syrie, un des dieux de la triade. Mais cette triade est encore trop mal connue pour que l'on puisse rien préciser de tel pour le moment. Sur Mercure en particulier, le mieux est de dire que l'on ne sait rien. Avant d'aller plus loin, notre tâche va donc être d'examiner avec soin les documents qui concernent ce dernier dieu, pour acquérir, s'il se peut, une idée claire de sa personnalité.

2. — Iconographie et symbolique de la triade.

L'iconographie de Jupiter Héliopolitain, dont les images abondent, n'a plus grand mystère aujourd'hui [3]. Il n'en est pas de même pour celle de ses parè-

ἄντρον. — Cf. VOLLGRAFF, *Bull. corr. hellén.*, 51, 1927, p. 455 s. — Sur un antre artificiel dans la pompe dionysiaque de Philadelphe : CALLIXEN., *ap.* ATHEN. 5, p. 200 *c*; un autre préparé pour Antoine à Athènes : ATHEN., 4, p. 148 *b*. — Aux témoignages sur le mythe, qu'a recueillis M. Vollgraff, on peut ajouter un vase peu correctement interprété par STEPHANI (*Comptes rendus de St-Pétersbourg*, 1859, pl. 1), et où l'on voit Nysa couronnée de lierre, dans une grotte, recevant l'enfant des mains d'Hermès.

[1] CUMONT, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1927, p. 2; MESSERSCHMIDT, *Gnomon*, 3, 1927, p. 250.

[2] *Baalbek*, 1, p. 31 ; 2, p. 125 s.

[3] Voir principalement PERDRIZET, *Rev. des*

dres, dont les images sont rares et dispersées. Nous allons donc passer en revue celles que l'on connaît, pour en analyser les caractères[1]. Au cours de cette recherche, il sera souvent question de symboles, car les Syriens ont toujours manifesté pour la symbolique une disposition très particulière. Enclins à l'adoration des fétiches, il semble qu'ils aient souvent trouvé plus expressif de substituer à l'image humaine l'attribut qui leur paraissait incarner la puissance du dieu[2]. C'est ainsi qu'ils remplacent volontiers en des lieux où l'on s'attendrait à trouver l'image divine elle-même, Atargatis par son amphore à libations, Vénus Uranie par sa coiffure symbolique, Jupiter de Baalbek par un épi, Hercule de Tyr par sa massue. Mais cette tendance est plus sensible encore dans la décoration des édifices religieux, sur lesquels une abondante floraison de symboles inscrivait, pour ceux qui savaient les lire, une légende qu'il n'est pas toujours chimérique de vouloir retrouver. L'absence de tout renseignement écrit fait de la connaissance de ces motifs la condition d'une exégèse correcte des temples héliopolitains. Trop souvent, il est vrai, cette connaissance restera douteuse, car les documents sont mutilés, disparates, encore peu nombreux. Mais parfois aussi des rapprochements se présentent avec une vraisemblance telle, que l'on ne peut tarder davantage à proposer les conclusions qu'ils suggèrent.

Parmi les figurines de plomb que les fidèles jetaient en guise d'ex-voto dans la source d'Aïn-Djoudj près de Baalbek, et que les archéologues allemands ont recueillies dans les bassins de décantation du canal[3], une seule porte le

études anciennes, 3, 1901, p. 258; Dussaud, *Notes de mythol. syrienne*, p. 29-51; 67-71; 117-130; *Syria* 1, 1920, p. 1 s.; Cumont, *ibid.*, 2, p. 40-46; Dussaud, *Monum. Piot*, 1929. — Un exposé de ces représentations figurées a été donné par Winnefeld dans *Baalbek*, 2, p. 111-119, et l'on trouvera également un utile recueil de figures dans Cook, *Zeus*, p. 568-575.

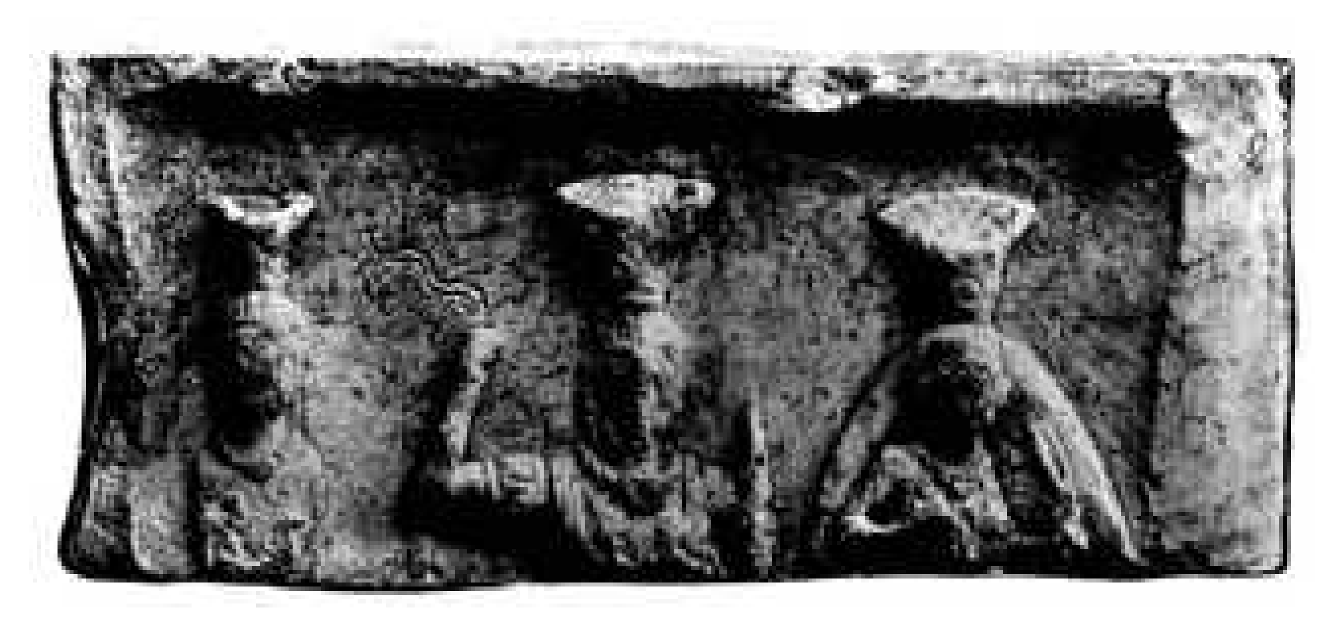
[1] Nous n'insisterons pas sur deux représentations de la triade qui ne fournissent aucune précision. L'une est un relief rupestre trop fruste pour être analysé en détail (Ronzevalle, *Mélanges de la Faculté orient.*, 1, 1906, p. 223 à 233, pl. 3); l'autre, un relief trouvé dans les fouilles de Baalbek, représente la triade sous un aspect complètement hellénisé : on notera seulement que Vénus y est entièrement vêtue (*Baalbek*, 2, p. 121 s.).

[2] Voir par exemple Holl, *Anteil der Styliten am Aufkommen der Bilderverehrung* (*Philotesia für Paul Kleinert*), p. 62. — Cette tendance a été souvent observée à propos de la dévotion à la croix, qui a débuté chez les Syriens : Bréhier, *Origines du crucifix dans l'art religieux*; la symbolique même de la croix a son origine dans l'entourage de saint Paul, et ne s'introduit en Occident que plus tard : Sulzberger, *Byzantium*, 2, 1925, p. 345 s.

[3] Grâce à l'extrême obligeance de M. Zahn nous sommes à même de reproduire ici en



1. Bas-relief de Baalbek
Musée de Berlin



2. Bas-relief à la triade, Rome.

nom du dieu qu'elle représente, et ce nom est celui d'Hermès, gravé en lettres grecques (pl. LXXXV, n° 5). Cette idole est fort mutilée, sa tête a disparu, mais elle est caractérisée par sa forme générale, qui est celle d'un terme, d'un hermès, dépourvu de bras [1]. Ce dernier détail pourrait passer à la rigueur pour une mutilation de plus, si d'autres documents ne levaient toute hésitation à son égard.

Le musée des Thermes possède un bas-relief [2] sur lequel on reconnaît au premier coup d'œil une triade syrienne vue de face (pl. LXXXII, n° 2). Trouvé sur le Palatin, il a été publié il y a près de vingt ans par M. Paribeni. Toute la moitié inférieure du monument a disparu, et le reste ne porte aucune inscription. On n'y voit plus que les bustes des trois divinités, toutes trois coiffées d'un très haut *calathos* évasé. Au milieu, le dieu principal est serré dans une gaine étroite, ornée sur la poitrine de deux bustes indistincts. D'après l'éditeur, il était *peut-être barbu*, d'où l'on conclurait volontiers que nulle trace certaine d'une barbe ne figure sur le monument. A son cou pend une grosse bulle lenticulaire. De sa main droite il brandit le fouet, dans sa main gauche il tient un attribut mutilé, qui doit être le classique bouquet d'épis. — A droite est une déesse dont le *calathos* laisse échapper les plis d'un ample voile. Le sculpteur semble avoir fort mal compris la divinité bizarre qu'il était chargé de représenter. Celle-ci, vue presque de trois quarts, est inscrite librement dans l'orbe du voile, lequel, ainsi que le *calathos*, semble tout à fait indépendant de sa personne. Dans sa main droite, la déesse tient un attribut peu distinct, dans sa main gauche un bouquet d'épis [3]. Un collier chargé de bulles encercle son cou. — A gauche est le troisième dieu, imberbe, aux longs cheveux calamistrés et très stylisés. Il n'a d'humain que la tête, qui repose sur un terme, exactement comme c'est le cas sur le plomb votif d'Aïn-Djoudj. Mais alors que la face de celui-ci est ornée d'un quadrillage banal, nous avons cette fois un petit tableau qui représente un personnage traîné dans un véhicule par un griffon; la tête de ce

trois planches (LXXXIV à LXXXVI) les principales de ces figurines, dont plusieurs n'ont été jusqu'ici que décrites. Nous tenons à remercier très vivement la Direction des musées de Berlin de sa libéralité.

[1] *Baalbek*, 1, p. 31.

[2] Paribeni, *Bulletin de la Soc. archéologique d'Alexandrie*, 3, 1910, p. 179-180, pl. 8; Helbig, *Führer* [3], n° 1429; *Baalbek*, 2, p. 122.

[3] Cet attribut est parfois donné à la déesse de Syrie, par exemple sur le linteau de Soueida (Dionysias de Batanée).

dernier est surmontée du disque et du croissant. Ajoutons que le dieu porte, tout comme la figurine d'Aïn-Djoudj, un gros collier en torsade où pend une bulle. M. Paribeni, qui croyait pourtant voir un dieu entre deux déesses, a tout de suite proposé de reconnaître au centre du groupe Jupiter Héliopolitain. Mais l'aspect de la triade était si nouveau, et il était si malaisé d'y trouver un parallèle, que les historiens du culte de Baalbek négligèrent ce bas-relief, d'ailleurs trop mutilé pour enseigner grand'chose.

Nous en pouvons rapprocher aujourd'hui deux monuments bien significatifs, deux de ces petits autels historiés que les Syriens dédiaient avec prédilection dans leurs sanctuaires. Le premier, trouvé il y a quelques années dans le village de Hermel au nord de Baalbek, a été publié par M. Virolleaud [1]. Le second, encore inédit, a été trouvé par M. Perdrizet et par moi à Antioche : M. Perdrizet veut bien, ce dont je le remercie vivement, m'autoriser à le publier ici par anticipation (pl. LXXXIII). Ces deux autels portent, répartie sur trois de leurs faces, l'image d'une triade que l'on reconnaît immédiatement pour celle qui orne le relief du Palatin. Sur la face médiane, on retrouve le dieu au fouet, sur la face gauche la déesse voilée, sur la face droite le dieu manchot, en forme de terme. La surface de l'autel de Hermel est malheureusement plus fruste encore que ne l'est celle du relief romain, mais, ce qui est important, les figures y sont conservées du haut en bas. Quant à l'autel d'Antioche, sa partie supérieure est perdue, si bien que les têtes des divinités manquent, et même le reste a assez souffert.

Nous dirons peu de chose sur l'image de Jupiter Héliopolitain, connue par tant d'autres monuments plus parfaits. Le dieu est flanqué, comme à l'ordinaire, de ses taureaux. Sur l'autel d'Antioche, la base de la statue est ornée de la façade d'un temple hexastyle à acrotères, particularité que l'on retrouve sur quelques plombs d'Aïn-Djoudj [2] ; le dieu est vêtu d'une gaine ornée de six bustes peu distincts, répartis en trois registres, et les attributs qu'il tient à la main ont perdu toute forme. Sur l'autel de Hermel, je noterai seulement que le fouet brandi par la main droite est tenu horizontalement, de sorte que sa double lanière pend verticalement le long de la joue du dieu. Ainsi s'expliqueront désormais quelques représentations négligées, où le sculpteur s'est

[1] VIROLLEAUD, *Syria* 5, 1924, p. 113 ; pl. 28.

[2] *Baalbek*, 1, p. 30 s.

Illustration non autorisée à la diffusion

Les quatre faces d'un autel du Louvre.
Mission Perdrizet et Seyrig.

borné à indiquer le manche du fouet, dans la même position qu'ici, de sorte que certains observateurs y ont cru voir un autre attribut, qui aurait caractérisé un autre dieu[1]. Voilà donc un point fixé.

Les images de la déesse sont déjà plus intéressantes. Sur l'autel de Hermel, Vénus Héliopolitaine est assise dans un trône à grand dossier carré. De sa tête, qui ne porte pas de *calathos*, descend un ample voile, qu'elle écarte de sa figure avec sa main gauche, tandis que sa main droite tient un sceptre. Le voile est traité bien plus librement que sur le relief du Palatin, où il est complètement stylisé. Mais on reconnait dans l'un et dans l'autre un vêtement souvent porté par les déesses anatoliennes et syriennes. Vénus Architidis, dame d'Arca au Liban[2], et la Vénus de Gabala[3], d'autres encore, présentent le même aspect. Sur sa robe, la déesse porte une large ceinture, que Lucien prête à l'Atargatis de Bambycé, et que les anciens regardaient comme caractéristique de Vénus Uranie[4]. Enfin le trône a pour supports deux tritons, dont l'un est armé d'un harpon et l'autre d'une rame[5]. Ce siège rappelle assez un bas-relief de Bambycé-Hiérapolis, aujourd'hui perdu, mais décrit par les voyageurs du XVIIIe siècle[6], et où l'on voyait *deux Sirènes joignant leurs queues de poisson pour former un siège où trônait une femme nue, dont les bras s'enlaçaient de part et d'autre avec ceux des Sirènes*. Près d'Ascalon, Derceto la déesse à la colombe, proche parente d'Atargatis, était parfois représentée debout sur un Triton, et l'on sait qu'elle-même, dans certains simulacres, se terminait par la queue d'un

[1] Ronzevalle, *Mélanges de la Faculté orient.*, 1, 1906, p. 228, suivi par Winnefeld, *Baalbek*, 2, p. 113 s.

[2] Macrob., *Saturn.* 1, 21, 5; texte confirmé par les monnaies : *Brit. Mus. Catal.*, *Phœnicia*, p. LXXII.

[3] *Brit. Mus. Catal.*, *Galatia*, etc., p. 243; cf. Dussaud, *Notes de mythol. syrienne*, p. 103.

[4] Lucian., *Dea Syr.*, 32, καὶ κεστὸν τῷ μούνην τὴν Οὐρανίην κοσμέουσιν.

[5] Ces tritons ont été regardés d'abord par Clermont-Ganneau (*ap.* Virolleaud, *Syria* 5, 1924, p. 114) comme les personnifications de l'Oronte et d'un de ses affluents. La bonne interprétation a déjà été donnée par le R. P. Mouterde (*Mélanges de l'Université St-Joseph*, 12, 1927, p. 279).

[6] Maundrell, *Travels*^{6} (*Journey from Aleppo to Jerusalem*, 1697), p. 153; cf. Pococke, *Description of the East*, 2, 1 (1745), p. 166 s. — Extraits donnés par Strong et Garstang, *Syrian Goddess*, p. 91 s. — La description de Pococke est un peu différente : *Two winged persons holding a sheet behind a woman a little over her head ; they seem to carry her on their fishy tails which join together*. Pococke fait sûrement erreur quand il donne des ailes aux Tritons, mais le voile qui flotte au-dessus de la déesse est bien observé. C'est l'attribut ordinaire des divinités de la mer, du grand air : Fredrich, *Athen. Mitteil.*, 22, 1897, p. 370.

poisson. Tous ces êtres composites rappellent de très près, et non par hasard, ceux qui décorent à profusion les temples, les bassins, les cours de Baalbek. Ils personifient l'élément humide sur lequel la déesse étend son règne, comme le prouvent par ailleurs tous les rites aquatiques de son culte : descentes à l'étang sacré (Hiérapolis, Délos)[1], libations d'eau (Hiérapolis, Tyr, sans doute Aradus)[2], bassins où nagent des poissons sacrés (Ascalon, Hiérapolis, Édesse, Alep, Tripolis)[3], ailleurs la fête nautique du *maïouma*. Pour Baalbek, à l'exception peut-être d'un texte talmudique interprété par M. Isidore Lévy[4], aucune tradition littéraire ne nous renseigne sur un rite de ce genre. Mais il est très possible que les vastes bassins de la cour du grand temple, ornés précisément de Tritons, y fussent destinés[5], et un bas-relief architectural trouvé par les fouilleurs, et représentant une hydrophore emportée dans un violent mouvement[6], pourrait fort bien conserver le souvenir de telles cérémonies. Quoi qu'il en soit, la signification des Tritons et des Néréides est claire. Loin d'être un vain ornement, on ne peut hésiter à les regarder comme les représentants de Vénus-Atargatis dans la symbolique de Baalbek.

Sur l'autel d'Antioche, au contraire, le trône de Vénus est flanqué de deux sphinx (pl. LXXXIII). C'est là un trait particulier du culte héliopolitain. Dans toute la Syrie intérieure, Atargatis est flanquée de lions, qu'elle a empruntés à Istar de Babylone et à la Grande-Mère anatolienne. A Baalbek, dans la mesure où l'on en peut juger, les félins du désert ne l'accompagnent jamais. Son trône,

(1) Lucian., *Dea Syr.*, 47. — Pour Délos : Wilcken, *Zu den Syrischen Göttern* (*Festgabe f. Ad. Deissmann*), p. 17 du tirage à part.

(2) Lucian., *Dea Syr.* 48. — Sur le rite tyrien, conservé jusqu'aux temps modernes : Isid. Lévy, *Rev. des Études juives*, 43, 1901, p. 195-197. — Les monnaies d'Aradus (Hill, *Brit. Mus. Cat.*, *Phœnicia*, p. XXXVI et pl. 6, n° 11), représentent un vase flanqué de sphinx. Il s'agit probablement d'un vase servant aux libations d'eau, classiques dans le culte de la déesse syrienne, à laquelle sont également consacrés les sphinx : voir *infra*, p. 33.

(3) Ascalon : Diod. Sic., 2, 4 ; Xanth. Lyd. (*Fragm. hist. græc.*, 3, p. 155, 32 Müller) ; cf. Lucien, *Dea Syr.*, 14. — Hierapolis : Lucian., *ibid.*, 45. — Doliché : Cumont, *Études syr.*, p. 186 s. — Près de Tripoli, la source de Koubbet el Bedâoui contient encore de nos jours des poissons sacrés. — Xénophon (*Anab.*, 1, 4, 9) rapporte un cas analogue dans le voisinage d'Alep : Κῦρος ἐξελαύνει... ἐπὶ τὸν Χάλον ποταμόν, ... πλήρη... ἰχθύων μεγάλων καὶ πραέων, οὓς οἱ Σύροι θεοὺς ἐνόμιζον καὶ ἀδικεῖν οὐκ εἴων, οὐδὲ τὰς περιστεράς.

(4) Isid. Lévy, *Rev. ét. juives*, 43, 1901, p. 192-195.

(5) M. Parrot (*Syria*, 10, 1929, p. 123) préfère y voir des bassins d'ablution. M. Thiersch, au contraire (*Zu den Tempeln*, p. 10), y voit des viviers pour les poissons sacrés.

(6) *Baalbek*, 1, p. 98.

à moins d'être porté par les Tritons que l'on a vus, est flanqué de sphinx, comme le montre la grande statue de style grec que possède aujourd'hui le musée de Constantinople [1]. Et c'est encore Atargatis que rappellent les sphinx sur la gaine de Jupiter Héliopolitain [2]. L'origine de ces monstres n'est pas lointaine : ce sont les compagnons ordinaires d'Astarté en Phénicie. On les trouve à ses côtés à Ptolémaïs [3], à Gabala [4], à Tyr [5], peut-être à Sidon [6], et ils montent la garde auprès de son vase à libations à Aradus [7], auprès de son *calathos* à Byblos [8]. S'ils ne sont connus en Phénicie que par des monuments de date récente, on peut conjecturer néanmoins par les antiquités de Chypre à quelle haute époque remonte leur association avec la déesse : déjà dans la statuaire archaïque de l'île [9], Aphrodite les a pour compagnons, et la Cilicie a connu la même symbolique [10]. A Baalbek, les sphinx d'Atargatis sont une preuve non douteuse d'influence phénicienne.

Il faut encore mentionner ici que l'autel d'Antioche, au contraire de celui de Hermel, est aussi sculpté sur sa quatrième face (pl. LXXXIII) qui porte une représentation fort obscure. Il s'agit d'un objet de culte flanqué de deux sphinx,

[1] MENDEL, *Catal. des Musées Ottomans, Sculpture*, 2, n° 605, avec la bibliogr. antérieure à 1914 ; *Baalbek*, 1, p. 46, et pl. 13 ; 2, p. 123.

[2] Sur la statue Garimberti et sur le bronze Löytved : DUSSAUD, *Notes de Mythologie syrienne*, p. 67 ; 126 ; *Baalbek*, 2, p. 118 s. — Sur la raison de leur présence, voir plus bas, p. 333.

[3] Deux sphinx flanquant le trône de la déesse voilée : BABELON, *Perses Achéménides*, n° 1560 ; ROUVIER, *Numism. des villes de la Phénicie*, n° 1066.

[4] *Brit. Mus. Catal., Galatia*, etc., p. 243.

[5] Trône vide flanqué de sphinx et dédié à Astarté : RONZEVALLE, *C. r. Acad. Inscr.*, 1907, p. 589 ; *Mél. Faculté orient.*, 3, 1909, p. 755 s. — Autre trône phénicien d'origine inconnue : VIROLLEAUD, *Syria*, 5, 1924, p. 119.

[6] Le bétyle sphérique de Sidon est peut-être posé sur des sphinx : *Brit. Mus. Catal., Phœnicia*, p. 186, pl. 24, n° 7. Mais la représentation en est si petite que le détail reste très douteux.

[7] *Brit. Mus. Catal., Phœnicia*, pl. 6, n° 11.

[8] RENAN, *Miss. de Phénicie*, p. 162, pl. 22, n° 8 (vérification faite, les doutes de Froehner (*ibid.*, p. 854) sont sans valeur). — La véritable interprétation dans DUSSAUD, *Notes de Mythol. syrienne*, p. 103.

[9] Je pense à une tête inédite du musée de Nicosie, trouvée jadis à Arsos, et coiffée d'une couronne de sphinx ; d'autres, analogues, ont été récemment découvertes par une mission suédoise à Æpeia, près de Soles de Chypre. — Voir du reste le monnayage d'Idalion, qui a pour type unique le sphinx de la déesse que l'on adorait dans ce fameux sanctuaire. Les monnaies remontent jusque vers 500 av. J.-C.

[10] Voir la numismatique de Nagidos (*Brit. Mus. Catal., Lycaonia*, etc., p. 112 s.) et d'Aphrodisias en Cilicie (IMHOOF-BLUMER, *Kleinasiatische Münzen*, p. 434 s.) : Aphrodite assise sur un trône flanqué de sphinx assis. Vers 375.

et comme ces animaux ne sont donnés en Syrie qu'à Vénus, c'est par elle qu'il faut chercher à expliquer le monument. Sur une base carrée est posée une torsade probablement circulaire, une *torche* comme celles que les porteuses d'eau posent sur leur tête. Cet ustensile n'est d'ailleurs pas étranger au mobilier sacré, car il servait en Égypte à maintenir les idoles canopiques que leur fond arrondi ne permettait pas de poser sur une surface plane [1]. Tel était évidemment le cas de l'objet que figurait notre bas-relief, et que sa mutilation rend très difficile à comprendre. La partie supérieure en a disparu, l'inférieure présente une forme voisine de la sphère, mais d'une sphère tronquée en haut et pourvue de ce qui paraît être un rebord. L'aspect actuel du monument fait penser à une large bassine, à un *lébès*. S'il en était ainsi, la représentation serait à rapprocher des monnaies d'Aradus où l'on voit le vase à libations d'Atargatis entre ses deux sphinx. Mais le mieux est d'attendre qu'une nouvelle découverte vienne un jour nous éclairer en nous offrant une image moins fruste.

Enfin, avant de quitter Vénus Héliopolitaine, je voudrais dire un mot d'un plomb votif d'Aïn-Djoudj (pl. LXXXIV, n. 5) dans lequel j'avais cru reconnaître une figurine d'Atargatis en me fondant sur la description qu'en donnaient les éditeurs de Baalbek [2]. Je serai moins affirmatif aujourd'hui que la courtoisie de M. Zahn me permet de juger l'objet d'après une excellente photographie. Il s'agit d'une idole engainée, probablement imberbe, coiffée d'un très haut *calathos* orné de globules. A son cou pend une bulle, et sa gaine est divisée en deux registres, dont le supérieur contient deux étoiles à quatre et cinq branches, l'inférieur deux globes sur lesquels se détachent des étoiles à huit branches (autant que l'on puisse dire). L'avant-bras droit de la figurine est projeté en avant et réduit à un moignon, le bras gauche, au contraire, est levé et retient sur l'épaule un objet dans lequel les éditeurs ont ingénieusement reconnu une amphore : et il faut avouer que l'on n'entrevoit guère d'hypothèse plus heureuse. De part et d'autre de la déesse sont deux animaux, si mal coulés ou si frustes, qu'ils défient toute exégèse : la seule chose certaine est que ces animaux, contrairement à la règle générale, font face à la déesse au lieu de lui tourner le dos. Nous noterons aussi que le mieux conservé des deux, celui de gauche, pour-

[1] Perdrizet, *Terres-cuites de la coll. Fouquet*, p. 77 s. ; Bissing, *Bull. de la Soc. archéol. d'Alexandrie*, 7, 1929, p. 40.

[2] *Baalbek*, I, p. 50 s. ; cf. *Litteris*, 5, 1928, p. 174.

A la planche LXXXIV du tome X, lire :

N° 4, au lieu de *Bacchus* : *Satyre vendangeur*.

N° 5, — *Jupiter Héliopolitain* : *Atargatis* (?).

N° 6, — *Dieu à la palme* : *Satyre au thyrse*.



1. Jupiter héliopolitain



2. Fronton



3. Jupiter héliopolitain



4. Bacchus



5. Jupiter héliopolitain





6. Dieu à la palme

rait être à la rigueur un sphinx accroupi, dont la tête aurait disparu. Les éditeurs, qui cherchaient un Bacchus, ont proposé avec toutes les réserves possibles de le reconnaître dans cette figurine, portant une amphore sur l'épaule, ce dont je ne connais guère d'exemple. Nous avons pensé au contraire, en nous rappelant le rite bien connu, que ce pouvait être une Vénus-Atargatis en hydrophore. La déesse n'est représentée par aucune image dans la série des plombs d'Aïn-Djoudj, alors que ses parèdres y figurent en nombreux exemplaires, et cela ne laisse pas d'être paradoxal pour une divinité des eaux, quand il s'agit d'offrandes immergées dans une source. Notre hydrophore comblerait donc une lacune. Quant aux étoiles de sa gaine, elles s'expliqueraient bien chez une déesse assimilée à Vénus Uranie. — Mais tout cela reste douteux.

Nous en venons maintenant au troisième dieu de la triade. Son image, toujours formée comme un terme, est flanquée elle aussi d'animaux, malheureusement très mutilés. Sur l'autel d'Antioche (pl. LXXXIII), je renonce à déterminer leur espèce. Sur l'autel de Hermel, au contraire, M. Virolleaud a pensé reconnaître des lions, et cette hypothèse paraît bien être confirmée par un autre détail de l'autel d'Antioche : la base de la statue y est ornée en effet d'un superbe lion passant. Quant à la gaine du dieu, elle est fruste sur l'autel de Hermel, mais celui d'Antioche la représente presque exactement comme fait le relief du Palatin : sur sa face plane étaient sculptés trois registres, dont deux subsistent, et contiennent un griffon chacun.

Les trois animaux dans lesquels nous venons de reconnaître les symboles de Vénus et de Mercure, les sphinx, les griffons et les lions, figurent souvent parmi le riche décor qui couvre la gaine de Jupiter Héliopolitain, ce qui confirme l'interprétation que nous en avons donnée. Rien, en effet, dans ce décor n'est laissé au hasard, et les symboles des parèdres du dieu y marquent bien, par leur présence, la suprématie de Jupiter dans la triade, comme les bustes des planètes y marquent l'autorité de ce dieu cosmique sur le mouvement de l'univers [1]. — Alors que les griffons et les sphinx sont sculptés en bas-relief et ornent simplement les caissons de la gaine, les lions ne sont jamais représentés que par leur mufle, vu de face, souvent en très haut relief,

[1] Cumont, *Le Jupiter Héliopolitain et les divinités des planètes* (*Syria*, 2, 1921, p. 40-46).

et ils occupent un emplacement qu'il convient de préciser. Un certain nombre d'exemplaires de la statue de Jupiter sont décorés d'un hermès [1], d'un terme de dimensions notables, appliqué sur la face antérieure de la gaine, et dans lequel on ne peut hésiter à voir l'image de Mercure Héliopolitain, telle que la font connaître le plomb d'Aïn-Djoudj et les trois bas-reliefs de la triade. Nous tenterons plus loin d'expliquer sa présence. Pour l'instant, nous nous bornerons à observer que c'est autour de ce terme que sont groupés les mufles de lion, que parfois le terme est posé au-dessus de l'un d'eux, et qu'enfin il arrive même que le terme soit remplacé par l'un d'eux. D'où il ressort une fois de plus que le lion, dans la symbolique héliopolitaine, appartient à Mercure.

Mais il se trouve, en outre, que cet animal tient une place importante dans la décoration des temples. Il alterne avec le taureau de Jupiter sur les frises des deux édifices, où M. Thiersch a vu en lui le symbole d'Atargatis. Bien que cette déesse, à Baalbek, ne soit jamais associée aux lions et qu'elle ait pour compagnons les sphinx phéniciens, nous craindrions d'exclure trop formellement que le lion ait jamais pu lui être donné du tout, à la suite d'influences étrangères. Mais il n'est pas probable que ce fût le cas dans les édifices officiels de son culte. D'autres monuments nous montreront encore avec quelle constance le lion accompagne Mercure à Baalbek, et c'est ce qui nous incite, pour notre part, à douter que l'on puisse trouver sur la frise d'autres lions que ceux de ce parèdre mineur [2]. On demandera peut-être pourquoi, dans cette hypothèse, Vénus est exclue de la frise au profit d'un dieu qui semble au premier abord moins important qu'elle : nous pensons que la chose s'expliquera plus loin [3]. — Et l'on voit tout de suite combien la décoration des temples gagnera en harmonieuse unité, combien sa symbolique

[1] Je renvoie, pour leur énumération, à la liste commentée qu'ont donnée des images de Jupiter les éditeurs de *Baalbek*, 2, p. 111 s.

[2] L'attribution de ces animaux à Atargatis est surtout due à M. Thiersch. Les éditeurs ont gardé sur ce sujet une réserve extrême (*Baalbek*, 2, p. 125). Parlant du texte de Damascius dont il sera question plus loin, et qui attribue le lion de Baalbek à un autre dieu, ils disent seulement : *eine Bestätigung für frühere Zeit kann man finden wollen im Wechsel von Löwen und Stierprotomen am Tempelfries*, en quoi ils voyaient assez juste. — M. Dussaud (*Notes de mythol. syrienne*, p. 86) avait mis en garde depuis longtemps contre l'ambiguïté de la symbolique du lion en Syrie.

[3] Plus loin, p. 345.

deviendra claire, si nous y reconnaissons désormais, au lieu des symboles d'une dyade, ceux de la triade tout entière : les taureaux de Jupiter, les tritons de Vénus, les lions de Mercure.

3. — Mercure Héliopolitain et le Soleil.

Mercure Héliopolitain nous apparaît donc comme un dieu aux griffons et aux lions. Ces animaux caractéristiques demandent à être expliqués.

Nous examinerons d'abord les griffons, dont la symbolique est la plus claire. — Sur l'autel d'Antioche, les tableaux de la gaine de Mercure les représentent au repos. Sur le relief du Palatin, au contraire, l'image est plus explicite : le griffon y traîne un char. Et s'il est vrai que le conducteur du char est mal caractérisé, cette ambiguïté se trouve compensée par la coiffure du griffon, un disque très nettement formé. Il ne peut dès lors y avoir aucun doute sur l'identité de l'aurige : c'est le Soleil. D'ailleurs le griffon est un des compagnons attitrés du Soleil en Orient. C'est l'animal fabuleux que passe pour chérir l'Inde lointaine, et qui, aux confins de la terre et du ciel, monte avec l'astre du jour pour l'accompagner dans sa course. Aussi le voit-on, sur le célèbre autel du Capitole, traîner le char de Malakbêl, dieu palmyrénien du Soleil levant [1]. En revanche il ne semble jamais avoir été donné à d'autres dieux [2]. — Pour que son vêtement fût brodé de griffons et de chars solaires, il faut donc que l'on ait regardé Mercure de Baalbek comme un dieu du Soleil.

Cette conclusion est fortifiée par le sens que donne la symbolique héliopolitaine au second acolyte de Mercure, au lion. En dehors des monuments où nous l'avons déjà relevé, cet animal apparaît à Héliopolis, autant que nous sachions, trois fois [3].

[1] Dussaud, *Notes de mythol. syrienne*, p. 69 ; Cumont, *Études syriennes*, p. 94 s. ; *Syria*, 9, 1928, p. 101 s.

[2] On cite parfois le Saturne d'Orthosie (*Brit. Mus. Catal.*, *Phœnicia*, p. 126 s.), mais les animaux qui traînent le quadrige de ce dieu ne sont pas de vrais griffons ; ce sont des lions cornus dans le genre de ceux que monte Sandan à Tarse ; seulement ils sont ailés. — Au reste, Saturne en Syrie est un dieu solaire, le *Soleil de la nuit* : Jastrow, *Rev. d'Assyriol.*, 7, 1910, p. 163 s. ; Cumont, *Syria*, 9, 1928, p. 103 s.

[3] Un quatrième monument, trouvé à Rome, sera mentionné plus bas, p. 347.

Le musée de Berlin possède un bas-relief de style excessivement barbare, qui provient de Baalbek [1], et sur lequel un arceau formé d'une tresse de feuillage contient le buste du Soleil. La tête du dieu est ceinte de rayons semblables aux pétales d'un large tournesol. Devant lui semblent voleter deux aigles, ses oiseaux favoris, que le sculpteur maladroit a peut-être conçus comme ses porteurs. Et entre les deux aigles apparaît, de face, une tête de lion (pl. LXXXII, 1).

D'autre part l'école protestante anglaise de Baalbek conserve un curieux monument, qui a inspiré les architectes allemands dans une de leurs restitutions graphiques [2]. C'est un acrotère de faîte, qui représente un aigle flanqué de deux lions. Cette combinaison a intrigué M. Thiersch [3], qui s'est demandé quel syncrétisme déréglé avait pu joindre à l'oiseau solaire les félins d'Atargatis. Nous pensons, en effet, que le monument restera inexplicable tant que l'on ne renoncera pas à voir dans les lions les compagnons de la déesse syrienne : jusqu'ici ils ne le sont jamais à Baalbek. Ces lions sont ceux du Soleil, ils flanquent l'aigle du Soleil comme ils flanqueraient à la mode syrienne la statue du dieu, et le groupe présente une unité parfaite.

Enfin le troisième monument n'existe plus aujourd'hui et ne nous est connu que par un texte littéraire, un passage de la *Vie d'Isidore* par Damascius [4], qui vaut la peine d'être cité en entier. En voici la teneur :

J'ai vu (un certain) bétyle qui se mouvait à travers les airs, et je l'ai vu tantôt caché dans ses linges, tantôt porté dans les mains de son ministre. Le ministre du bétyle s'appelait Eusèbe, et il racontait que l'inspiration lui était venue subitement et de façon très imprévue de s'aventurer fort loin de la ville d'Émèse aux environs de minuit, vers cette montagne où se dresse un vénérable temple d'Athéna. Arrivé très rapidement au pied du mont, il s'y reposait comme on fait après une étape, lorsqu'il vit tout à coup une sphère de flamme dévaler en bondissant, et un lion de grande taille se tenant auprès de la sphère.

(1) KEKULÉ, *Beschreibung der antiken Skulpturen*, n° 911.

(2) *Baalbek*, 2, pl. 62 s. ; cf. p. 105, note 2.

(3) THIERSCH, *Zu den Tempeln und zur Basilika von Baalbek*, p. 4, note 2.

(4) DAMASCIUS *ap.* PHOTIUM, *Biblioth.*, p. 348 a, Bekker. Le passage principal est le suivant : σφαῖραν δὲ πυρὸς ὕψοθεν καταθοροῦσαν ἐξαίφνης ἰδεῖν, καὶ λέοντα μέγαν τῇ σφαίρᾳ παριστάμενον. τὸν μὲν δὴ παραχρῆμα ἀφανῆ γενέσθαι, αὐτὸν δὲ ἐπὶ τὴν σφαῖραν δραμεῖν ἤδη τοῦ πυρὸς ἀποσβεννυμένου, καὶ καταλαβεῖν αὐτὴν οὖσαν τὸν βαίτυλον, καὶ ἀναλαβεῖν αὐτόν, καὶ διερωτῆσαι ὅτου θεῶν ἂν εἴη, φάναι δ' ἐκεῖνον εἶναι τοῦ Γενναίου· τὸν δὲ Γενναῖον Ἡλιουπολεῖται τιμῶσιν ἐν Διὸς ἱδρυσάμενοι μορφήν τινα λέοντος.



1



2



3



4



5

PLOMBS DE AIN DJOUDJ REPRÉSENTANT MERCURE

Musée de Berlin.

Le lion disparut aussitôt, et Eusèbe courut à la sphère comme le feu s'éteignait, et il la saisit, et elle n'était autre que le bétyle. Il s'empara du bétyle et lui demanda à quel dieu il appartenait, et le bétyle répondit qu'il appartenait à Gennaios. Or Gennaios est adoré par les Héliopolitains, qui l'ont installé dans le sanctuaire de Zeus sous la forme d'un lion. Et Eusèbe rapporta le bétyle chez lui dans la même nuit, d'une seule traite, bien que la distance ne fût pas moindre, disait-il, de deux cent dix stades.

Ainsi l'on adorait à Baalbek un dieu-lion, dont l'épiphanie prenait la forme d'une sphère ignée. Les commentateurs de ce texte ont toujours regardé Gennaios [1] comme un dieu solaire. Étant donné ce que nous venons d'apprendre sur le lion, compagnon du griffon solaire, de l'aigle solaire, enfin du Soleil lui-même, nous sommes portés à leur donner raison, et à admettre notamment que M. Hill a bien fait de reconnaître Gennaios dans un lion porteur du disque, que figurent les monnaies de Béryte [2], ville très adonnée aux dévotions héliopolitaines, et dont les habitants furent les principaux propagateurs de la triade en Occident.

Pour clore l'énumération de ces témoignages, nous citerons un monument qui ne provient pas de Baalbek, mais qui résume aussi fidèlement que s'il en provenait la symbolique que nous avons analysée. C'est une intaille publiée ici-même par M. Cumont, et très probablement gravée sous l'empire à Émèse, où elle a été trouvée [3]. On y voit le principal dieu syrien de l'époque romaine,

[1] Le nom de Gennaios se rencontre avec certitude dans une inscription de Deir-el-Kala'a, haut-lieu de Béryte (*I. G. Rom.*, 3, 1081), et d'une façon très douteuse dans deux autres, l'une de Deir el-Kala'a (DU MESNIL et MOUTERDE, *Mél. Fac. orient.*, 7, 1921, p. 387), l'autre de Cordoue (HILLER V. GÄRTRINGEN, etc., *Archiv für Religionswiss.*, 22, 1923/4, p. 117-132). — Ce nom, dont l'allure est très grecque, est-il néanmoins sémitique, comme le pensent certains linguistes (NÖLDEKE, *Zeitschr. der deutschen Morgenl. Gesellsch.* 41, 1887, p. 717; DUSSAUD, *Notes de myth. syr.*, p. 34; LIDZBARSKI, *Ephem. für semit. Epigr.*, 2, p. 82)? Est-il une simple épithète grecque qu'il faudrait rapprocher de celles de *Hagios*, *Hagnos*, *Hosios*, *Dikaios*, souvent portées par des divinités orientales ? Nous admettrions plutôt la deuxième solution, car l'inscription de Deir el-Kala'a, Γενναίῳ Βαλμαρκῶδι, s'adresse à un dieu généralement identifié à Zeus, ce qui ne convient pas au Soleil de Baalbek. Voir pourtant l'inscription de Portus, plus bas, p. 346.

[2] HILL, *Brit. Mus. Catal.*, PHOENICIA, p. 92; cf. XLVIII s. — A quoi l'on peut ajouter que RASCHE (*Lexicon universæ rei numariæ*, 1, p. 1500 f.) signale une monnaie de Béryte frappée sous Valérien, dont le type est *leo gradiens capite radiato*. — Tout en partageant l'opinion de M. Hill, je ne voudrais pas affirmer que le culte du lion solaire ait été emprunté par Béryte à Héliopolis. Je serais porté à croire plutôt que la Phénicie est sa patrie.

[3] CUMONT, *Syria*, 7, 1926, p. 347.

le Soleil monté sur un aigle, et flanqué à gauche d'un lion, à droite d'un griffon (fig. 2).

La symbolique solaire du lion est surtout connue par l'Égypte [1]. Mais elle est fort bien attestée en Syrie, tant par les monuments que nous venons de citer que par d'autres, dont nous sommes obligé de remettre l'étude à plus tard. Faut-il voir nécessairement en elle la marque d'une influence égyptienne? Ce n'est pas certain. Les cylindres de la dynastie d'Ur associent déjà le lion à Shamash [2], et cette symbolique plonge ses racines dans une couche si primitive, l'association d'idées qu'elle suppose est si immédiate, que l'on ne peut s'étonner de la trouver chez un peuple que la nature mettait en contact avec le fauve à la crinière fulgurante, au regard fascinateur, à la force irrésistible.



Fig. 2. — Intaille trouvée à Émèse. Le Soleil et ses trois animaux symboliques.

Que les imagiers syriens fussent sensibles aux analogies de cet ordre, c'est ce que montrent les chevelures immenses dont ils se sont plu à pourvoir leurs dieux solaires [3].

Le lion et le griffon, qui sont les compagnons de Mercure Héliopolitain, se trouvent donc être aussi ceux du Soleil, ce qui fait paraître extrêmement vraisemblable l'identité des deux dieux. Or cette présomption est confirmée par deux documents. Une inscription d'Abila de Lysanias [4], ville fortement liée à Baalbek par son voisinage et par ses traditions, identifie Mercure à Malakbêl, dieu palmyrénien du Soleil [5]. Et un graffite habilement relevé dans la tour des Archers palmyréniens à Doura par M. Pillet représente la tête ailée de Mercure, entourée des rayons d'Hélios. Nous verrons d'ailleurs un peu plus loin que la théologie explique très précisément cette confusion.

[1] Perdrizet, *Antiquités de Léontopolis* (*Monuments Piot*, 25, 1922), p. 7 s. du tirage à part ; Hopfner, *Tierkult*, p. 40 s. ; et pour la magie gréco-égyptienne : le même, *Griechisch-Ægyptischer Offenbarungszauber*, 2, p. 106.

[2] Voir Contenau, *Revue Biblique*, 13, 1916, p. 536. — C'est probablement à l'Égypte qu'est due la constellation du lion envisagée comme domicile du Soleil.

[3] Heuzey, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1902, p. 199 s.

[4] Le Bas et Waddington, n° 1875 a ; cf. Ed. Meyer, *Ba'al* (Roscher), p. 2876 ; Isid. Lévy, *Rev. études juives* 43, 1901, p. 187 s. : Μερκουρίου Μα[λ]αχ[βή]λου (201 apr. J.-C.).

[5] Voir plus haut, p. 321, note 1. Et ajouter que le culte des divinités héliopolitaines est attesté à Abila par deux dédicaces à Zeus de Baalbek : Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéol. orient.*, 2, p. 7 ; 4, p. 48.



PLOMBS DE AIN DJOUDJ
Disque dans le croissant.
Musée de Berlin.

Tout ce qui vient d'être dit [1] nous incite à attribuer au culte de Mercure une série d'ex-voto qui n'ont pas été expliqués de façon satisfaisante jusqu'ici [2]. Parmi les plombs votifs d'Aïn-Djoudj, figure en cinq exemplaires un objet dans lequel on reconnaît sans peine l'image d'une enseigne religieuse (pl. LXXXVI). Le symbole divin qu'elle représente est porté sur une tige plus ou moins conique, qui figure la douille destinée dans la réalité à être emmanchée sur une hampe de bois. Sur cette douille est attaché d'abord un croissant presque fermé, orné de protubérances qui rappellent peut-être les pierres précieuses de l'original. Sur un exemplaire, on voit distinctement une cordelette, qui devait avoir pour objet, toujours sur l'original, d'assujettir le croissant à la douille [3]. Et entre les branches du croissant se détache, sur un exemplaire, le buste radié du Soleil, sur les autres un disque quadrillé surmonté d'une petite tête radiée, et entouré, dans un cas, de courts rayons. Il est clair que le disque avec la tête, puis le buste solaire, ne représentent qu'un seul et même symbole en voie d'anthropomorphisation. Or si l'on supprime par la pensée la petite tête embryonnaire qui surmonte si gauchement le disque, on a la surprise de se trouver devant le symbole à peine abâtardi de Shamash, le disque enfermé dans les branches du croissant, tel que le figurent, porté sur la même hampe qu'ici, les cylindres babyloniens [4]. Comme les Grecs ni les Romains n'ont imaginé d'adorer sous cet aspect le dieu solaire d'Héliopolis, il est probable que ces petites figurines de plomb nous apportent le reflet de la plus ancienne idole de Mercure. Cette enseigne, qui était encore vénérée avec ferveur à l'époque romaine si l'on en juge par le nombre des plombs qui la représentent, est en tous cas antérieure à l'époque séleucide, et permet de mesurer la haute antiquité du culte solaire de Baalbek. Selon

[1] Peut-être faut-il encore citer ici, pour la rapprocher du simulacre en forme de terme qui représente Mercure à Baalbek, la curieuse idole syrienne d'un dieu solaire publiée par M. Perdrizet, *Rev. archéol.*, 1903, 1, p. 398. La tête radiée du dieu émerge d'une plaque dont la forme humaine est à peine esquissée.

[2] *Baalbek*, I, p. 31 s.

[3] On peut comparer ce détail à la cordelette qui est figurée, de manière presque identique, sur une enseigne religieuse trouvée par M. Alan Rowe à Beisan : *Museum Journal*, June 1928, p. 163.

[4] Par exemple : Delaporte, *Cylindres orientaux de la Biblioth. Nationale*, n° 143. — Il est curieux de remarquer que cette forme de l'adoration du soleil n'est pas spéciale aux Sémites. Un passage de Maxime de Tyr (33), montre qu'elle était connue en Europe : Παίονες σέβουσι μὲν Ἥλιον, ἄγαλμα δὲ Ἡλίου Παιονικὸν δίσκος βραχὺς ὑπὲρ μακροῦ ξύλου.

toute apparence, nous avons affaire à un très ancien dieu sémitique.

En l'honneur de quel dieu Baalbek reçut-elle le nom d'Héliopolis? En l'honneur du seul dieu solaire qu'elle ait jamais connu, en l'honneur de celui qui reçut à son tour, plus tard, le nom de Mercure. Il est vrai que l'image de Jupiter porte elle aussi quelques symboles solaires, que l'on n'a pas encore bien expliqués, et d'où l'on pourrait être tenté de conclure que le grand dieu participait lui aussi de la nature héliaque. Nous profiterons, pour discuter ces symboles, de ce qu'ils nous fournissent une occasion de préciser les rapports qui unissaient à l'intérieur de la triade Mercure à Jupiter.

Le culte de la dyade syrienne, qui comprend Jupiter-Hadad, n'est attesté à Baalbek par aucun aussi vénérable document que l'enseigne sacrée du Soleil, mais il serait fort imprudent de croire qu'il y fût d'importation récente. Il n'y a même aucune raison majeure de penser que la triade, telle qu'elle nous apparaît dans les monuments de l'époque romaine, soit une création tardive : elle peut être tout aussi ancienne que les triades de la Phénicie [1]. Ce qu'il importe de remarquer, c'est qu'Héliopolis n'a pu être nommée par les Grecs la *ville du Soleil* que si ce dieu passait alors pour le plus important de la bourgade. Il ne s'ensuit pas qu'il fût nécessairement le plus grand dans la hiérarchie mythique. Nous comparerions plutôt son cas à celui de Melqart tyrien, fils de Zeus et d'Astérie, qui était incontestablement le premier dieu de Tyr, bien qu'il fût le dieu-fils. Mais à Baalbek, les choses n'en restèrent pas là. Les nombreux témoignages de l'époque romaine prouvent que Jupiter était passé au tout premier plan des cultes locaux, et que la ville eût alors mérité bien plutôt le nom de *ville de Jupiter*. Ainsi dans son esprit, d'héliaque qu'elle était au IIIe siècle avant J.-C., la religion d'Héliopolis était devenue jovienne.

Ce phénomène doit certainement être mis en rapport avec la diffusion générale en Syrie, à l'époque hellénistique, des doctrines « chaldéennes » qui tendaient à établir partout la foi en un dieu cosmique, universel, réglant le cours des planètes et le sort du monde : rôle auquel la nature de Hadad et son

[1] Voir plus bas, p. 355.

aptitude à être conçu comme un être transcendant le préparaient particulièrement bien [1]. Et une fois ce rôle donné à Hadad, le Soleil passait nécessairement au deuxième plan.

Le changement dut se produire dans le cours du IIe siècle avant J.-C. Cette date, qui résulte des études de M. Cumont sur les doctrines des *Chaldéens* [2], est confirmée par l'apparition sur la monnaie royale des Séleucides, en 119 avant notre ère, de l'image de Zeus Ouranios, portant le croissant lunaire au front et le soleil en main [3]. On peut donc admettre que la notion de ce dieu suprême était alors bien entrée dans la théologie.

La transformation d'Hélios en Hermès a probablement suivi celle de Hadad en dieu cosmique. Le plus ancien exemple en est fourni, semble-t-il, par les inscriptions qui ornent le tombeau d'Antiochus Ier, roi de Commagène, sur le Nimroud-Dagh, et qui mentionnent Apollon-Mithra-Hélios-Hermès [4]. Ce monument a été construit entre 38 et 31 avant notre ère, ce qui n'exclut assurément pas qu'il ne reflète une doctrine répandue depuis assez longtemps. — Mais quelles furent les raisons qui permirent d'identifier Hélios à Hermès? M. Isidore Lévy, commentant l'inscription d'Abila où Mercure est identifié à Malakbêl, c'est-à-dire au Soleil, a supposé que c'était à cause de son rôle de psychopompe [5]. Dans la mythologie gréco-romaine, qui plaçait sous terre le séjour des morts, c'est Hermès ou Mercure qui guide les ombres vers leur dernière demeure en leur montrant le chemin avec son caducée. Dans la théologie orientale au contraire, les âmes sont des particules du feu céleste, que le Soleil fait descendre sur ses rayons jusque dans les corps, et qu'il ramène vers lui par le même moyen une fois que la mort les a dépouillées de leur enveloppe charnelle. A Mercure psychopompe, au Soleil anagogue, sont dévolues les mêmes fonctions, et le caducée du premier deviendrait tout naturel-

[1] On doit peut-être tenir compte aussi de la politique religieuse d'Antiochus Épiphane, dont je dirai un mot ailleurs à propos des cultes de Séleucie de Piérie, et qui tendait à unifier en Syrie les cultes des innombrables Baals en les assimilant à Zeus Olympien. Mais sans doute faut-il, dans cette tentative même, reconnaître une part d'influence orientale, de tendance orientale, à la subordination de tout à un être suprême.

[2] Voir plus bas, p. 344, note 1.

[3] *Brit. Mus. Catal.*, *Seleucid Kings*, p. 88; Babelon, *Rois de Syrie*, p. CLIX et 178.

[4] Humann und Puchstein, *Reise in Kleinasien und Nordsyrien*, p. 273, II a, 1. 10 s.

[5] Isid. Lévy, *Revue des études juives*, 43, 1901, p. 187.

lement, en Orient, l'attribut du second. — Cette hypothèse ingénieuse entraîne-t-elle une conviction profonde ?

Hermès a été assimilé à certains dieux psychopompes en effet. On pense surtout à Anubis, le grand *Ouvreur des Chemins* du soleil et de l'enfer. Mais il est bon de remarquer qu'Anubis a pour *unique* fonction de conduire les âmes défuntes, si bien que l'on ne pouvait traduire son nom en grec que par celui du psychopompe, qui était Hermès. — On peut songer également à Sabazios, dans la symbolique duquel le caducée implique certainement quelque assimilation à Mercure [1]. Mais ici nous sommes en plein culte mystique, où toutes les fonctions de Sabazios pouvaient être éclipsées par son rôle de conducteur des âmes, ce qui justifiait le syncrétisme. On en peut dire autant d'Osiris, qui recevait comme dieu du mystère le thyrse de Bacchus et le caducée de Mercure [2]. — Il est clair que des cas de ce genre ne sauraient fournir un parallèle très rigoureux à celui qui nous occupe : ce serait admettre que l'eschatologie absorbait toute l'attention des prêtres syriens à l'époque hellénistique, alors qu'il est permis de douter qu'elle constituât plus qu'un chapitre de leur cosmogonie. L'activité du Soleil comme anagogue n'est certainement qu'une faible partie des fonctions que lui prêtaient les théologiens, et nous craignons qu'elle ne fournisse une base beaucoup trop étroite pour l'assimilation — et l'assimilation allant jusqu'au nom — de deux dieux aussi complètement différents qu'Hélios et Hermès. — En réalité, ce phénomène semble avoir des raisons plus profondes et plus générales.

Nous serions porté à croire qu'en Syrie le caducée — et le nom de Mercure quand il se rencontre — traduisent la relation qui unit au dieu suprême le dieu qui les porte. Le grand dieu des Sémites est un maître transcendant, qui ne se mêle pas à la vie de l'univers qu'il gouverne. Aussi attribue-t-on volontiers ses interventions les plus directes dans le monde sensible à des

[1] Blinkenberg, *Archäologische Studien*, p. 105 (cf. le tableau, p. 82 s.), dont l'explication ne me paraît pas exacte. — Ajouter le pectoral d'Emporiae (*Archäol. Anzeiger*, 1912, p. 454) où un caducée ailé figure en bonne place.

[2] Bas-relief de l'Agathodémon d'Osiris serrant dans ses replis le thyrse et le caducée : *Sieglin Exped.*, 1, p. 144, pl. 32 (v. Bissing). — On pourrait interpréter de même l'identification de Mithra à Mercure, comme l'a proposé M. Cumont (*Mystères de Mithra*[3], p. 146, note 2). Mais Mithra est un dieu solaire, et nous serions plutôt porté à croire qu'il a été identifié à Hermès dans les mêmes conditions que le Soleil d'Héliopolis.

êtres qui sont ses émanations, ses hypostases. La religion d'Israël a connu de bonne heure ce *malak-Jahvé* [1], émanation de Dieu et agent de sa volonté parmi les hommes, et la religion phénicienne doit peut-être à une conception analogue son *malak-Astarté* [2]. Mais il est un cas plus intéressant encore pour notre recherche, celui de Malakbèl à Palmyre ; et l'assimilation de ce dieu à Mercure dans l'inscription d'Abila nous paraît due, en première ligne, à tout autre chose qu'à sa qualité de psychopompe.

Malakbèl est bien un dieu du Soleil, mais il est caractéristique que son nom, loin d'exprimer sa nature, traduise une conception théologique : Malakbèl est le *messager de Bèl* [3]. Comment s'explique cette fonction ? Bèl, à l'époque gréco-romaine, est une forme du grand dieu céleste des Sémites, et une étroite analogie l'unit, par exemple, à Jupiter Héliopolitain. Lui aussi a le taureau pour compagnon [4], et très probablement le foudre pour attribut [5]. Lui aussi participe de la nature de Baalshamin et de celle de Hadad. Lui aussi, quand on traduit son nom, se confond avec Zeus et Jupiter. Or la théologie des *Chaldéens*, sous l'emprise de laquelle se trouvent les cultes syriens, fait du Soleil le reflet, l'expression sensible de ce dieu cosmique, de cet être suprême inaccessible aux sens. Il est l'intermédiaire, le médiateur entre la raison universelle et le monde phénoménal, et c'est là, certainement, pourquoi Malakbèl a pu être appelé *l'apparition*, le *messager de Bèl*. Mais c'est aussi, pensons-nous, la raison qui l'a fait assimiler par les gens d'Abila au *messager de Jupiter*, à Mercure.

Nous croirions donc volontiers que Mercure était à Jupiter, dans la théologie héliopolitaine, ce que Malakbèl était à Bèl dans la palmyrénienne. Que cette conception lui ait fait attribuer entre autres le rôle du psychopompe,

[1] Sur ces *malak-Jahvé*, voir RENAN, *Hist. du peuple d'Israël*, 1, p. 287 ; ED. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, p. 246 ; PERDRIZET, *L'archange Ouriel* (*Seminarium Kondakovianum*, 2, 1928), p. 243.

[2] CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'archéol. orientale*, 5, p. 153.

[3] PH. BERGER, *Mélanges Renss*, p. 37-55 ; CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'archéol. orient.*, 5, p. 153 ; LIDZBARSKI, *Ephem. fur semit. Epigraphik*, 1, 1902, p. 256 s. ; CHABOT, *Choix d'inscript. de Palmyre*, p. 68.

[4] CUMONT, *Études syriennes*, p. 257 s. ; *Catal. des sculptures des mus. roy. du Cinquantenaire*, n° 56.

[5] CHABOT, *Choix d'inscriptions de Palmyre*, pl. 23, n°s 5 et 6. — Nous supposons ici, à vrai dire, l'identité de Bèl et du dieu que la bilingue gréco-palmyrénienne du monument en question nomme alternativement Zeus et « celui dont le nom est béni pour l'éternité ».

c'est ce dont nous n'entendons pas douter. Mais l'assimilation des deux dieux repose maintenant sur une base singulièrement plus large et plus naturelle, puisqu'elle n'embrasse rien de moins que l'activité tout entière du Soleil, qui était, au nom du dieu suprême qu'il représentait, « le moteur des sphères célestes, le maître des éléments, le formateur des êtres humains [1] ».

Ces idées paraissent d'ailleurs se refléter dans certains détails des monuments figurés [2]. — La gaine de Jupiter Héliopolitain porte plusieurs images du Soleil [3]. Celui-ci figure d'abord parmi les bustes des planètes, ce qui ne traduit que le rapport de subordination qui unit ces astres au dieu cosmique. Il figure encore sur la poitrine du dieu, sous forme d'un disque ailé orné d'uréus [4]. Cette image, aussi bien par ses grandes dimensions que par la place qu'elle occupe, prend évidemment une tout autre importance que celle des bustes planétaires. Mais nous allons encore trouver le Soleil sous une troisième forme. Cette fois, il emprunte les traits de Mercure Héliopolitain : c'est le terme du parèdre mineur, accompagné de ses mufles de lion, qui est souvent appliqué sur le devant de la gaine du grand dieu [5]. Si Mercure reçoit sur les images de celui-ci une place aussi privilégiée, c'est justement parce qu'il est l'aspect sensible du grand Jupiter et son émanation toujours présente, la forme même sous laquelle le dieu se manifeste. Et c'est aussi ce qui justifie la présence du disque sur la poitrine de la statue. Si ce disque était seul, on pourrait supposer une assimilation, un syncrétisme entre le grand dieu et le Soleil. Mais cette conclusion est interdite par le terme : il n'y a manifestement

[1] Sur cette théologie, voir Cumont, *Jupiter summus exsuperantissimus* (*Archiv für Religionswissenschaft*, 9, 1906, p. 323-336); *Théologie solaire du paganisme* (*Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, 12, 1913, 2, p. 447-479); *Syria*, 8, 1927, p. 164. — Au moment où je corrige les épreuves de cet article, M. Cumont, à qui j'avais fait part de mon hypothèse sur le Soleil comme dieu-second, intermédiaire entre le grand dieu et les hommes, veut bien m'indiquer certains passages de théologiens païens, qui apportent à cette hypothèse des parallèles très précieux. N'en pouvant faire état maintenant, je me propose de revenir sur ce point à l'occasion d'un autre article.

[2] Et dans certains textes. Voir p. 346.

[3] Je ne compte pas au nombre de celles-ci l'aigle que plusieurs statuettes mettent aux épaules du dieu. C'est l'aigle de Zeus et de Jupiter, qui tient parfois le foudre. Je serais tenté d'interpréter de même l'aigle perché sur un foudre que figurent un autel tyrien et une stèle de Heddernheim (Cumont, *Syria*, 8, 1927, p. 164 s.). Cet oiseau représente bien le *Ciel*, mais parce que le Ciel est assimilé à Jupiter, dont l'aigle est le compagnon. Il n'appartient pas, dans ce cas, à la symbolique *syrienne*.

[4] Voir p. 334, note 1.

[5] *Idem.*

pas eu, au sens strict, d'assimilation de Mercure à Jupiter, dont les personnalités restent distinctes, bien qu'intimement associées. Le plus simple est donc d'expliquer le disque comme le terme.

Cette union si étroite entre le grand dieu et son représentant peut être observée sur d'autres monuments syriens. Nous citerons par exemple deux autels de la région de Byblos [1]. Sur l'un, la face principale porte le buste radié du Soleil, les faces latérales un bucrâne et un foudre, attributs de Jupiter : sur l'autre, la face médiane porte le même buste, les faces latérales un foudre chacune. De même, certaines monnaies de Tripolis, frappées à partir du règne de Septime-Sévère, représentent l'autel monumental que cette ville avait dédié à son grand dieu, Zeus Hagios : le fronton de cet édifice est orné du buste du Soleil [2]. Et ce buste est sculpté également dans le fronton des propylées qui menaient au sanctuaire de Baalshamin à Seeia, haut-lieu de Canatha [3]. L'idée qu'expriment tous ces monuments est celle-là même qui conduisit à placer le terme de Mercure et le disque sur la gaine de Jupiter. On avait peine à dissocier complètement la notion du dieu invisible et celle de sa manifestation. — Au même ordre de faits se rattache une autre particularité du temple de Baalshamin à Seeia. Les deux degrés par lesquels on accédait à cet édifice sont portés, l'un par des taureaux, l'autre par des lions [4]. Le choix de ces animaux n'est pas fortuit ; l'un représente le grand dieu, l'autre le Soleil, comme à Héliopolis, et leur réunion exprime la même idée que la présence du Soleil dans le fronton. Ces animaux nous ramènent d'ailleurs à un détail de l'ornementation de Baalbek, où les constructeurs ont fait alterner sur la frise, exactement comme ceux de Seeia sur leur escalier, les lions de Mercure et les taureaux de Hadad. Ils auraient pu y mêler les sphinx d'Atargatis, dont l'absence paraît marquer entre les deux dieux mâles un lien particulier.

Cette intimité nécessaire du grand dieu et de son aspect sensible, jointe à la tendance naturelle des religions populaires à oublier le grand dieu pour le

[1] Le premier, trouvé à Aqoura, près d'Aphaca : CUMONT, *Syria*, 8, 1927, pl. 39 (sur la face postérieure, un taureau devant un autel). Le second, trouvé à Mashnaka : RENAN, *Mission de Phénicie*, p. 290, pl. 32, n° 2.

[2] *Brit. Mus. Catal., Phœnicia*, pl. 43, n° 12.

[3] BUTLER, *Architecture in Southern Syria*, p. 383 ss. — Vers 30 av. J.-C.

[4] *Ibid.*, p. 376 et pl. 28.

médiateur, semble avoir conduit en certains cas à une confusion plus ou moins parfaite de leurs divinités. Quand Élagabale fit porter à Rome la pierre noire d'Émèse, les gens doutèrent s'il fallait voir en elle Jupiter ou Sol [1]. Le syncrétisme complet, tel que le présente Macrobe, ne fut sans doute pas reçu par les esprits cultivés, et n'a laissé aucune trace dans le discours de Julien sur le Soleil-Roi, où cet astre, malgré les vertus immenses qui lui sont attribuées, reste l'émanation du dieu universel [2]. Les inscriptions syriennes ne mentionnent aussi que fort tard, et non moins rarement, ce Zeus-Hélios dont les modernes ont souvent fait usage pour l'exégèse du culte héliopolitain : je ne vois guère qu'une dédicace de Gérasa [3] et un groupe de dédicaces trouvées à Deir el-Leben en Auranitide [4], textes d'allure très tardive, dont il serait hasardeux d'invoquer le témoignage pour expliquer des monuments d'époque claudienne et une théologie hellénistique. Mais pour tardif qu'il soit, ce syncrétisme a existé. C'est par lui que je serais tenté d'expliquer un texte souvent discuté, celui d'une inscription d'époque commodienne, trouvée à Portus [5], et mentionnant *Jupiter Optimus Maximus Angelus Heliopolitanus*. L'épithète d'*Angelus* ne me paraît pas exprimer seulement l'étroite notion du psychopompe : elle a tout le sens que peut avoir l'élément *malak* dans des composés comme *malak-Iahve* ou *malak-Bêl*. Jupiter Héliopolitain est adoré ici sous l'espèce de l'*Angelus*, c'est-à-dire dans son apparition, avec laquelle il se confond.

Mais ce syncrétisme, répétons-le, est récent. Jupiter Héliopolitain, dans sa nature, n'est qu'un Hadad aux attributions élargies, il n'a rien d'un dieu solaire [6]. On peut même se demander s'il aurait jamais été pris pour tel sans

[1] LAMPRID., *Hist. Aug.*, *Heliogab.*, 17, 8. *Heliogabali dei, quem Solem alii, alii Jovem dicunt.* — SPARTIAN., *ibid.*, *Anton. Caracalla*, 11, 7, *Heliogabalus sibi vel Jovi Syrio vel Soli — incertum id est — templum fecit.*

[2] JULIAN., Εἰς τὸν βασιλέα Ἥλιον, p. 132 d ; 141 d ; 144 b ; etc. — Cf. CUMONT, *Religions orientales* (1906), p. 298.

[3] JONES, *Journ. of Roman Stud.*, 18, 1928, p. 172, n° 41 Διὶ Ἡλίῳ [καὶ] Διὶ Σαράπιδι. — Je dois la connaissance de ce texte au R. P. Monterde.

[4] LE BAS et WADDINGTON, n^os^ 2392 à 2395 ; *CIG*, 4590 et 4604. Ces dédicaces sont libellées au δεσπότης Ζεὺς ἀνίκητος Ἥλιος θεὸς Αυμου. — CLERMONT-GANNEAU a proposé (*Recueil d'archéol. orient.*, 5, p. 15 s.) d'interpréter de même une dédicace de 98 après J.-C., trouvée à Gérasa : Διὶ ἁγίῳ Βεελβ[ω]σώρῳ καὶ Ἡλίῳ. Mais Zeus et Hélios me paraissent ici parfaitement distingués.

[5] *CIL* 14, 24 ; ISID. LÉVY, *Revue des études juives*, 43, 1901, p. 187 ; DUSSAUD, *Notes de mythol. syrienne*, p. 24-27.

[6] Il semble encore nécessaire de combattre cette opinion. On lit sous la plume de

le fâcheux hasard qui lui donna pour patrie une ville nommée Héliopolis, pour parèdre un dieu solaire méconnu, et pour premier historien un compilateur dénué de sens critique, apôtre d'un syncrétisme aveugle et borné. Macrobe, cherchant au dieu de Baalbek des attributs solaires pour justifier sa théorie, n'en trouva qu'un seul qui soit digne de retenir encore aujourd'hui l'attention : c'est le fouet dont il fait l'attribut de l'aurige céleste. Certains archéologues ont déjà soupçonné que cet instrument remplaçait le foudre de Hadad [1]. Il semble que l'on puisse apporter quelque précision à cette hypothèse en observant que le foudre en question, avant la venue des Grecs, ne pouvait être que le foudre asiatique, représenté sur les monuments hittites et mésopotamiens comme un manche d'où partent trois flammes ondulées, exactement comme les mèches d'un fouet [2]. C'est cet attribut que l'on dut prendre, plus tard, pour un vrai fouet.

Avant de quitter l'aspect solaire de Mercure Héliopolitain, nous voudrions rappeler un monument dont il semble que l'on puisse proposer une nouvelle explication. C'est une base du Vatican, dédiée à Jupiter Héliopolitain Conservateur [3]. Cette base est surmontée d'un cylindre flanqué de deux lions en ronde bosse, et sur la face antérieure duquel est sculptée en bas-relief une image de Tyché, fort petite par rapport aux deux fauves. Amelung a bien vu que ce cylindre avait dû porter lui-même une statue. Mais alors la petite figure de Tyché ne se distingue plus en rien de celle qui orne de même la base de la statuette Sursock [4], et l'on n'est plus justifié à croire que les lions, d'ailleurs

M. Thiersch (*Zu den Tempeln*, p. 4) : ... *früher, wo man in einem mehr babylonischen als syrischen Begriffen entsprechenden Sinne den* Sol *von dem* Jupiter *trennen wollte*... Cette époque avait raison. — De même, M. Parrot (*Syria*, 10, 1929, p. 122) invoque l'existence de Jupiter Hélios. Et on lit dans le dernier exposé d'ensemble du culte héliopolitain (A. B. Cook, *Zeus*, I, p. 550) : *At Baalbek, Hadad was so far solar that when Greek settlers occupied the site, they identified him with their own Helios, and named the town Heliopolis.* — Ces présomptions sont gratuites, et ni les documents de Baalbek, ni ce que l'on sait de Hadad ne leur fournissent l'ombre d'une base.

[1] Friedr. Jeremias, *ap.* Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte* [2], p. 625.

[2] Voir par exemple Pottier, *Syria*, 2, 1921, p. 35, fig. 77. — Sur cette forme en général, son origine et sa diffusion : Jacobsthal, *Der Blitz in der orientalischen und griechischen Kunst*, p. 3 s. ; Blinkenberg, *The Thunderweapon*, p. 50 s.

[3] Amelung, *Skulpturen des Vatikanischen Museums*, I, pl. 30, n° 151 ; Dussaud, *Syria*, 1, 1920, p. 10, fig. 2.

[4] Sur cette Tyché, image du destin que gouverne le dieu : Cumont, *Syria*, 2, 1921, p. 44 s.

si disproportionnés, soient là pour elle. Nous pensons que le cylindre sur lequel elle est sculptée portait jadis un simulacre de Mercure Héliopolitain, et que c'est lui qui était flanqué de lions.

Je ne sais s'il ne faudrait pas aussi regarder comme des monuments de la piété syrienne une série de petits bronzes qui représentent Mercure chevauchant un aigle. Le Cabinet des Médailles en possède un fort joli, qu'il doit à Waddington [1]. Seule une indication de provenance fixerait définitivement ce point. Il serait intéressant de pouvoir rapprocher ces représentations de celles qui figurent en Syrie l'aigle porteur du caducée [2].

4. — Mercure Héliopolitain et Bacchus.

Maintenant que nous avons acquis une idée un peu plus claire de ce qu'était la triade héliopolitaine, nous pouvons reprendre où nous l'avons laissée la question de la dédicace des temples. En analysant la symbolique de ces deux édifices, nous avons reconnu que leur décoration commune n'appartenait pas seulement à Jupiter et à Vénus comme on l'avait cru, mais aussi à Mercure, si bien qu'ils devaient être consacrés à la triade en commun. D'autre part, il nous a semblé que le *petit temple* avait servi à des cérémonies dionysiaques, et plus exactement à des cérémonies mystiques, où l'on célébrait la naissance du dieu. Comme Bacchus est absolument étranger à la triade, ces données sont contradictoires et ne se peuvent accorder, semble-t-il, que si l'un des dieux de la triade a été assimilé à Bacchus. Cette hypothèse paraîtra probable également à qui se souviendra que le lierre, attribut non douteux de Bacchus, se marie à la vigne dans l'encadrement des portes des deux temples. Cette plante faisait

[1] Babelon et Blanchet, *Catal. des bronzes antiques*, n° 353.

[2] Cette représentation se trouve, à ma connaissance, trois fois : au soffite du *petit temple* de Baalbek ; à celui des propylées de Bétocécé (Perdrizet, *Rev. études anciennes*, 3, 1901, p. 261 s. ; Puchstein, *Jahrbuch des archäol. Instituts*, 17, 1902, p. 98, note 4), et comme symbole sur une monnaie provinciale d'Antioche, sous Vespasien (*Brit. Mus. Catal. Galatia*, etc., p. 179, n° 234). — On a parfois supposé que cet aigle représentait Jupiter, mais cette hypothèse est difficile à admettre : le dieu lui-même ne porte jamais le caducée : pourquoi son symbole le porterait-il ? L'aigle le porte parce qu'il représente le soleil en tant que messager.

donc partie du décor commun, ce qui la range parmi les attributs de la triade, dans laquelle il faudra trouver le dieu qu'elle symbolise. Et comme Jupiter, si jamais il a joué un rôle dans un mystère dionysiaque, n'a guère pu y être regardé que comme le père du petit dieu, la question se réduit à voir comment Mercure Héliopolitain, ou plus simplement le Soleil, a pu être assimilé à Bacchus [1].

Dans tout l'Orient, en Égypte comme en Syrie, le culte du Soleil est celui d'un dieu qui naît et renaît chaque année. C'était une croyance générale de ces pays, que le solstice d'hiver, où les jours commencent de s'allonger, voyait naître le dieu d'un cycle nouveau, et l'on a souvent cité le rite des Alexandrins, qui portaient en procession dans la nuit du 24 au 25 décembre la statue d'un enfant, symbole du Soleil nouveau-né [2]. Les Palmyréniens, dans un esprit semblable, faisaient naître Malakbêl comme un petit enfant qui surgissait du cyprès sacré [3], et l'on soupçonne que l'alytarque d'Antioche présidait à un rite analogue dans la cyprière de Daphné [4]. Ces idées étaient si bien répandues, que la célébration du *jour de naissance du Soleil* dans le culte de ce dieu à Baalbek, sous une forme ou sous une autre, ne saurait être mise en doute. Or nous pensons que le mystère dionysiaque d'Héliopolis s'est greffé sur cette fête.

La naissance de Malakbêl dans le cyprès de Palmyre fournit ici un parallèle très bienvenu. S'il est naturel qu'un dieu de la végétation, qui figure le renouveau, naisse d'un arbre comme fait Adonis d'un arbre à myrrhe, on voit très mal par quel développement logique chose pareille arriverait à un dieu solaire, quelle que fût son importance pour la vie de la nature [5]. Nous ne nous expli-

[1] L'identité de Mercure Héliopolitain et de Bacchus a déjà été aperçue par le R. P. Ronzevalle : voir plus haut, p. 314, note 1.

[2] Macrob. : *Saturn.*, 1, 18, 10, *hæ autem ætatum diversitates ad solem referuntur, ut parvulus videatur hiemali solstitio, qualem Ægyptii proferunt ex adyto die certa, quod tunc brevissimo die veluti parvus et infans videatur.* Sur le rapport de ce rite avec celui que décrit Épiphane pour la nuit du 5 au 6 janvier, voir Holl, *Sitzungsberichte der Preussischen Akad.*, 1917, p. 428 ; Norden, *Geburt des Kindes*, p. 24 s. — Sur le *Natalis Solis* en général : Cumont, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1911, p. 292 s. ; *Revue de l'Hist. des Religions*, 78, 1918, p. 209 s. ; 82, 1920, p. 84 s.

[3] Dussaud, *Notes de mythologie syrienne*, p. 62 s. ; Cumont, *Syria*, 9, 1928, p. 104 s.

[4] Cumont, *ibid.*, p. 106 s., commentant le texte du *Code Théodosien*, 10, 1, 12 : *alytarchæ urbis Antiochenæ plantandi plures, excidendæ unius cypressi tribuimus facultatem.* — Cf. Godefroy, *ad loc.*

[5] Sur la profonde différence entre ces deux

quons Malakbêl naissant du cyprès que comme l'effet d'une influence étrangère à son culte, et cette influence ne peut être que celle d'un culte agraire. Il a dù en être de même — du moins la conjecture est-elle plausible — pour Mercure Héliopolitain. Nous ignorons tout à fait comment naissait ce dieu, et il n'y avait peut-être aucune ressemblance étroite entre ses cérémonies et celles de Malakbêl, mais comme le mythe de Palmyre, l'histoire de Bacchus est incompatible avec un autre culte que celui du renouveau. Ce que ces deux exemples ont de commun, et de remarquable, c'est qu'ils permettraient de saisir sur le vif la contamination d'un culte solaire par un culte agraire [1]. Cette influence dut être aisée, et comme naturelle, puisque l'un et l'autre dieu étaient conçus comme des êtres naissants et grandissants. Mais l'agent de la contamination n'est pas le désir de pratiquer un rite agraire obscurci depuis longtemps, c'est celui d'introduire dans le culte un mystère et une eschatologie dont l'hellénisme avait répandu le besoin dans le monde.

Pourquoi Bacchus fut-il choisi de préférence à Attis, à Adonis, à d'autres dieux naissants qui pouvaient se prêter au syncrétisme ? Peut-être parce qu'on regardait le Baal de la Beka'a comme le dispensateur des vendanges. La Cœlé-Syrie était surtout un pays de vignobles [2]. Les coteaux de Zahlé, de Shtora fournissent encore aujourd'hui les meilleurs crus de la région. Aussi une bonne récolte de vin passait-elle pour le premier bienfait des dieux, dont les temples sont couramment ornés de vigne. De vieilles divinités locales, comme Dusarès à Bostra, usurpent les attributs et la forme de Bacchus [3]. Dans le temple de Seeia en Auranitide, une énigmatique sculpture représente des raisins dont un personnage exprime le jus en les foulant avec ses pieds, et d'où surgit une

conceptions, voir le raisonnement de Frazer au sujet d'Adonis, regardé à tort par certains comme un dieu solaire : *Golden Bough (abridged edition)*, p. 337. — Voir également Baudissin, *Adonis und Esmun*, p. 106, note 1 ; 431.

[1] Comparer les traces d'une contamination de ce genre dans le culte babylonien de Marduk : Baudissin, *Adonis und Esmun*, p. 107 ; 377, note 1 ; 431.

[2] Voir à ce sujet l'interprétation d'un texte palmyrénien par M. Dussaud, *Rev. de l'hist. des religions*, 95, 1927, p. 200 s.

[3] Sur Dusarès, voir le plus récent, cité par Norden, *Geburt des Kindes*, p. 27, note 2 ; cf. Morey, *Coin-Types of Bostra* (en appendice à Butler, *Architecture of Southern Syria*, p. 295 s.). — Dusarès est le dieu des Nabatéens venus du désert, et ne peut être en aucune façon un dieu du vin à l'origine. Lui aussi a été contaminé par Dionysos, et pourtant sa fête continue d'être célébrée le 25 décembre.

tête : on dirait la naissance d'un dieu [1]. Tel est le milieu, extrêmement propice à l'intrusion de Bacchus, dans lequel il faut se figurer le culte héliopolitain. Or un haut-relief de Dionysias en Batanée (Souweida) montre un grand aigle solaire flanqué de deux bustes, probablement ceux de Phosphoros et d'Hespéros, tenant à la main des grappes de raisin [2], comme si le dieu au nom hellénisé duquel la ville s'était consacrée, avait été le Soleil, protecteur de ses vendanges. Et ceci rappelle les sculptures rupestres de Ferzol, dans la région de Baalbek, où Hélios cavalier, le chef radié, est précédé d'un jeune dieu nu qui tient, lui aussi, une énorme grappe : c'est encore son avant-coureur Phosphoros [3]. C'est probablement dans cet ordre d'idées qu'il faut chercher comment Bacchus pénétra dans le mystère d'Héliopolis [4].

Il est difficile de préciser dans quelle mesure s'est parfaite l'assimilation de Mercure Héliopolitain à Bacchus. A-t-elle travesti jusqu'au rite de la fête ? est-elle restée dans le domaine de la métaphore et de l'ornement ? Si les raisons que nous avons données du choix du dieu sont justes, on peut croire qu'elle est allée assez loin, comme ce fut le cas à Bostra et en Auranitide. Nous ne savons pas si le Soleil de Baalbek a jamais porté le nom de Bacchus comme il a porté celui de Mercure, mais rien ne permet d'affirmer que Mercure Héliopolitain n'ait pas été invoqué en tant que Bacchus dans le mystère.

Nous avons vu, grâce au décor qui encadre la porte du *petit temple*, que la mythologie de celui-ci comprenait les éléments d'une bacchanale, dans laquelle le dieu-fils, Mercure sous l'aspect de Dionysos, était nourri au sein d'une Ménade. Nous avons également vu que Raphia et Scythopolis-Nysa connaissaient un mythe semblable, et que chacune d'elles attribuait à sa déesse éponyme,

[1] BUTLER, *ibid.*, p. 390 ; cf. p. 388 s., fig. 336 s.

[2] DUNAND, *Syria*, 7, 1926, p. 331, pl. 64.

[3] RONZEVALLE, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1901, p. 477 s. ; DUSSAUD, *Notes de mythologie syrienne*, p. 54. — M. DUSSAUD propose, à vrai dire, de voir dans l'objet que tient Phosphoros un rameau feuillu plutôt qu'une grappe. Mais l'objet est tenu vers le bas, plutôt comme une grappe, et c'est la forme des grains, allongés, presque pointus, qui fait penser à des feuilles. Ces grains caractérisent un raisin du pays, et ce sont eux, notamment, qui ornent la porte du temple de Baalbek.

[4] On pourrait songer également, à vrai dire, à l'assimilation de Dionysos au Soleil qu'admettaient les sectes orphiques, peut-être depuis une époque assez ancienne (DIODOR. SICUL., 1, 11, 3 ; cf. KERN, *Orphica*, p. 250 ; VOLLGRAFF, *Bull. corr. hellén.*, 51, 1927, p. 448). Mais il n'y a nulle trace d'orphisme en Syrie, semble-t-il, et cet intermédiaire n'est pas indispensable.

à sa Tyché, l'honneur d'avoir donné son lait à l'enfant divin. Cette Tyché, on le sait, est commune à toutes les villes de Syrie, où elle n'est que l'aspect local de la grande Atargatis, de la déesse syrienne. Or il existe une autre image de la Tyché courotrophe, à laquelle on n'a guère donné d'attention, bien qu'elle soit connue depuis plus d'un siècle. A Baalbek même le péristyle du *petit temple* est couvert d'un plafond sculpté, dont les caissons encadrent des bustes de divinités. Les unes sont incontestablement les déesses poliades de certaines villes de Syrie, reconnaissables aux petites figures de dieux fluviaux qui les accompagnent à l'instar de la Tyché d'Eutychide ; d'autres sont moins bien caractérisées. Quoi qu'il en soit, deux d'entre elles, coiffées du *calathos* et accompagnées, l'une d'un grand épi de blé, l'autre d'une vigne, donnent le sein à des nourrissons [1].

Faut-il voir en elles la Tyché semblable de Scythopolis ? Nous craindrions de l'affirmer, tant il est douteux que cette ville entrât assez dans le rayon de Baalbek pour figurer là. Mais comme les déesses courotrophes sont très rares en Syrie à l'époque gréco-romaine, et comme nous n'en connaissons aucune autre que celles qui viennent d'être citées, il n'est pas douteux qu'il ne s'agisse une fois de plus de certaines Atargatis au *calathos* et à l'épi ou à la vigne allaitant le petit Dionysos.

Il est donc permis de croire que dans plusieurs villes de Syrie, où les mystères dionysiaques s'étaient infiltrés dans le culte local, la grande Bacchante, la nourrice du dieu, n'était autre que la déesse syrienne. Cette hypothèse paraît se vérifier à Baalbek, où nous allons voir qu'elle éclaire sans doute le difficile problème de l'attribution des temples.

Bien que le décor du *petit temple* soit essentiellement dionysiaque, on a vu qu'il comprenait aussi des éléments représentatifs des deux autres divinités de la triade, Jupiter et Vénus. Nous avons cru naguère que ces ornements ne servaient qu'à rappeler les liens qui unissaient le dieu-fils à ses parèdres, mais il semble que l'on puisse songer à une solution plus précise. Si Atargatis est la grande Bacchante, elle fait partie du mystère au même titre que Dionysos ; elle y est en quelque sorte une déesse mère, la mère adoptive du petit dieu. Et s'il est vrai que les monuments de Baalbek ne nous renseignent pas sur le

[1] Cassas, *Voyage pittoresque*, 2, pl. 34 ; *Baalbek*, 2, p. 71.

rôle de Jupiter dans ce mythe, il faut se souvenir que Zeus était le père de Dionysos, qu'après sa naissance prématurée il l'avait fait coudre dans sa cuisse pour lui permettre d'arriver à terme, et que l'histoire du petit ειραφιώτης, que rappellent les monnaies de Raphia de Judée, a peut-être été sculptée aussi, comme ont cru le reconnaître les éditeurs allemands, au soubassement du *saint-des-saints* dans le *petit temple*. De toute manière, la parenté mythique de Jupiter et de Bacchus permettait de transporter aisément dans le mystère de Bacchus la cohésion qui régnait dans la triade. Il semble dès lors qu'il soit rationnel d'expliquer le décor trimorphe des deux temples de Baalbek en les attribuant tous deux à la triade en entier. Mais nous reconnaîtrons dans le grand temple celui où s'accomplissaient en pleine lumière les cérémonies publiques ; dans le *petit temple*, au contraire, celui du mystère, une sorte de *telesterion*, dans l'enceinte hermétiquement close duquel se faisaient en secret les cérémonies de l'initiation. Dans le premier on aurait adoré Jupiter-Hadad, Vénus Atargatis et Mercure-Shamash ; dans le second, par une sorte de métaphore, les mêmes dieux sous l'aspect hellénisé de Zeus, de Nysa et de Dionysos.

Conclusion.

Ce sont les avatars du Baal de la Beka'a qui donnent à l'histoire religieuse de Baalbek toute sa couleur. L'intérêt des transformations qu'il a subies dépasse de beaucoup le cadre de sa propre histoire. Ce dieu s'est modelé sur les besoins de ses fidèles avec une souplesse dont on a peu d'exemples, et l'on peut saisir aujourd'hui dans les périodes de son développement la trace de quelques-uns des grands mouvements religieux de l'antiquité.

La première de ces périodes, où les Grecs reconnurent dans le Baal leur Hélios, nous révèle un culte « naturaliste ». On adore le Soleil en tant qu'astre du jour, sous la forme de son disque. D'ailleurs ce culte, voisin et peut-être identique aux plus anciens cultes solaires de la Mésopotamie, subsista sous cette forme jusqu'aux derniers temps de l'histoire de Baalbek, car c'est à lui que reviennent les misérables petites images en plomb de l'enseigne solaire que nous a conservées la source d'Aïn-Djoudj. — Bien que nous n'en possédions pas de témoins, il est difficile de croire que la dyade syrienne, com-

posée de Hadad, dieu du ciel, et d'Atargatis, déesse des eaux, ne fut pas adorée à Baalbek dès cette époque, et dans le même esprit. Ce qui paraît certain, c'est que le Soleil recevait alors le culte le plus important de la bourgade : sans quoi les Grecs n'eussent pas nommé celle-ci d'après lui. Le Baal de la Beka'a qui a donné son nom à Baalbek [1], c'est Hélios qui a donné son nom à Héliopolis.

La deuxième période, où le Baal, au lieu de garder le nom qui définissait son essence, reçoit celui de Mercure qui ne traduit qu'une pure spéculation, est une période de théologie. Vers le milieu du IIe siècle avant notre ère, sans doute, le développement d'une doctrine qui cherchait à unifier le culte en subordonnant toute chose à un grand dieu cosmique, fit passer la suprématie aux mains de Hadad, que sa nature y disposait. Le Soleil devint alors son agent dans le monde sensible, son messager, ce qui permit de le comparer à Hermès, le messager de Zeus. Il est probable que cette transformation du Soleil en un intermédiaire ne diminua en rien la dévotion des fidèles, pour la plupart desquels un dieu invisible ne pouvait guère être conçu que sous l'espèce de son apparition. L'iconographie témoigne de l'association étroite dans laquelle vécurent désormais les deux dieux, dont le rapprochement alla, vers la fin du paganisme, jusqu'à la confusion. Il arrive alors qu'ils soient adorés ensemble, sous le nom de Jupiter-Sol. Mais ce syncrétisme ne doit pas faire illusion : c'est le grand dieu qui est absorbé par son messager. Le Soleil s'est substitué à Jupiter et, sous le nom de ce dernier, c'est à lui en réalité que vont les hommages.

Cette théologie « chaldéenne », qui remodela les cultes de Baalbek à l'époque hellénistique, présentait du monde une image complète, dans laquelle l'eschatologie ne pouvait faire défaut. L'âme, issue du Soleil, retournait après la mort se confondre avec l'astre dont elle s'était détachée. Il est difficile de dire dans quelle mesure cette perspective se montra capable de satisfaire la masse des fidèles. Mais il paraît certain que vers le début de notre ère le culte local fut contaminé, à Baalbek comme dans toute la Cœlé-Syrie, par des rites dionysiaques. Ceux-ci revêtirent dans le temple de la triade — et probablement ailleurs — un aspect mystique où l'on exaltait particulièrement la nais-

[1] Sur le passage du nom du dieu à la ville : Isid. Lévy, *Rev. des études juives*, 43, 1901, p. 194, note 3.

sance du dieu. Ce changement marquerait une troisième étape dans l'histoire du sanctuaire. Il semble que les rites des mystères grecs, où la vie future était représentée comme une immortalité très humaine, comme une identification au dieu obtenue par un élan de l'âme, fussent plus accessibles à la majorité des Syriens que les promesses abstraites de leur philosophie. Dans la période d'effervescence religieuse qui coïncide avec les premiers siècles de notre ère, et où tout le monde antique cherchait une doctrine qui parlât davantage au cœur, la théologie syrienne dut avoir peine à tirer de son propre fonds ce que réclamaient les fidèles. Aidée peut-être par certains rites où la vigne et le vin jouaient un rôle, elle semble avoir spéculé sur l'analogie que pouvait présenter le Soleil avec Bacchus, lui aussi dieu naissant et grandissant chaque année. Ainsi furent sans doute transférés au premier les mystères du second.

Une question assez obscure est celle de la formation de la triade. On admet souvent qu'elle est due aux écoles théologiques des « chaldéens », qui auraient organisé les dieux de Baalbek — et d'autres encore — sur le modèle des triades babyloniennes. L'analyse que nous avons faite ne nous porte pas à partager cette opinion. La triade de Baalbek présente une forte analogie, en effet, avec d'autres triades, mais ce sont les phéniciennes. Les triades babyloniennes sont des triades fonctionnelles, qui répartissent entre leurs membres les domaines d'un monde regardé comme tripartite (Anou, Enlil, Ea), ou bien les forces de la nature (Sin, Shamash, Ishtar ou Ramman), et l'on peut croire que la triade palmyrénienne (Baalshamin, Iarhibol, Aglibol) nous présente encore à l'époque romaine une image assez exacte de ce qu'étaient ces groupements. Au contraire, dans les triades phéniciennes les membres conservent toujours entre eux le rapport fixe d'un grand dieu, d'une déesse et d'un dieu-fils, et les fonctions éventuelles de chacun d'eux ont moins d'importance dans la formation du groupe que ce lien, en quelque sorte familial. Or Jupiter et Vénus de Baalbek répondent exactement aux deux premières personnes des triades phéniciennes, et il ne semble pas téméraire de croire que leur parèdre mineur, vu son assimilation à Bacchus, dieu naissant, était regardé comme un dieu-fils dans la mythologie du lieu [1]. Cette triade ne s'est-elle formée qu'à l'époque

[1] Ronzevalle, *Mélanges de l'Univ. St-Joseph*, 10, 1925, p. 215 s., défend également l'ancienneté de la triade héliopolitaine, que j'ai eu tort de mettre en doute (*Litteris*, 5, 1928, p. 175).

hellénistique ? Rien ne permet de le conjecturer. Les triades phéniciennes remontent fort haut, et la distinction particulière du Soleil dans la religion de Baalbek au moment de l'avènement des Séleucides n'interdit pas nécessairement de croire qu'il était dès ce temps le parèdre mineur d'une triade : tel était le cas de Melqart tyrien, que l'on regardait pourtant comme le *roi de la ville*. Le Soleil a très bien pu être, dans les mêmes conditions, le Baal de la Beka'a [1]. Nous avons noté déjà plus d'une fois l'influence qu'ont exercée les cultes de la côte sur celui d'Héliopolis, et nous aurons l'occasion de le noter encore en étudiant les rapports de Baalbek avec quelques autres grands sanctuaires de la Syrie. Rien ne force à supposer que cette influence soit tardive.

HENRI SEYRIG.

Athènes, août 1929.

[1] C'est le même état de choses que semble indiquer, non loin de Baalbek, à Ham, le texte suivant : Μερκουρίῳ δομίνῳ κώμης Χάμωνος (173 apr. J.-C.). — DUSSAUD et MACLER, *Voyage archéol. au Safâ*, p. 211.